

الإمام محمد أبو زهرة

ابن حنبل

هياة وعصره - آراؤه وفقره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .
أما بعد فإن دروس هذا العام بقسم الشريعة من أقسام الدراسات العليا
بكلية الحقوق - موضوعها الإمام أحمد بن حنبل إمام دار السلام ، وهذا
الكتاب الذي أقدمه للدلائل من الأمة الإسلامية هو خلاصتها ، وفيه لبابها .
ولقد اتجهت في دراسة ذلك الإمام التقي الورع إلى دراسة حياته أولاً ،
تبعته منذ نشأته الأولى طفلاً ثم يافعاً ، وشاباً ، وكهلاً ، وكلها يتجه به نحو
الإمامة في السفة وبها كانت إمامته في الفقه .

ولقد عانيت في أثناء دراسة حياته ببيان المحنة التي نزلت به ، وأسبابها
وأدوارها وكيف أعلت منزلته ورفعت درجته ، فسارت الركبان بذكره ،
وصار ورعه وزهده حديث الناس في كل البلدان الإسلامية .

حتى إذا أتممت دراسة حياته ، اتجهت إلى دراسة موجزة لعصره ،
بينت فيها المجاورة النفسية التي كانت بينه وبين معاصريه ، والآراء الدينية
التي كانت سائدة بين علماء الحديث والفقه ، والأفكار التي كانت تتوارد على
العقل الإسلامي ، ومحاولة بعض الأمراء والخلفاء أن يسوغوا آراء لدى
الفقهاء والمحدثين ، ولا يكادون يسيغونها ، وأن المحاولة أتيحت مقاومة ، وأن
المقاومة انتهت بالاستتمسك الشديد بما كان عليه السلف في نظر أولئك العلماء .
ولما بلغت من ذلك البيان الغاية التي أبتغى بيانها ، اتجهت إلى النتيجة
التي كانت هذه مقدماتها ، وهي آراؤه في أصول الدين ، وقيامه بحق السنة
النبوية ، وفقهه .

أما آراؤه في أصول الدين فقد بينتها ببعض البيان ، لأنها تصور آراء
السلفيين في عصره أصدق تصوير ، وهي صدى المقاومة العلمية الأثرية للمشاريع
الفكرية التي أثارها الذين نظروا في الحقائق الإسلامية نظرات فلسفية .

وبعد بيان ذلك بينت عمله في السنة ، وعكوفه طول حياته على إزاعتها بين المسلمين ، وعمله المسند ، وأثر المسند ، وقوة أحاديثه ، وغرضه من جمعه ، ثم اتجهت إلى فقهه ، فبينت أنه ثمرة ناضجة لدراسته السنة ، وتتبعه لأقضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وفتاوى الصفوة المعتمدة من التابعين ، وأنه كان إن لم يجد أثراً يعتمد عليه في فتواه قايس على هذه الآثار ، وقارب منها ولم يباعد ، حتى كان يصدر عن مشكاتها دائماً رضى الله عنه ، ففقهه آثار مروية ، أو شبيهة بالآثار المروية .

ولقد بينت كيف روى فقهه ، وكشفت طرائق ذوايته ، وبينت صدقها ، ووثائق قبولها .

ثم بينت الأصول الفقهية التي بنى عليها ، والأدوار التي مر بها ذلك المذهب الجليل ، وطرائق نموه ، وأساليب التخريج فيه ، وضبط قواعده ، وجمع فروعها ، حتى صار مذهباً نامياً حياً متسماً صرفاً فيه صلاح ، وفيه إصلاح . ولولا فضل الله وتوفيقه وعونه ، ما وصلنا في بحثنا إلى ما وصلنا ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

تمهيد

١ - قال أبو ثور في أحمد بن حنبل : دلوا أن رجلا قال إن أحمد بن حنبل من أهل الجنة ما عنف على ذلك ، وذلك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد الشام ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد العراق ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، فهذا إجماع ، ولو عنف هذا على قوله بطل الإجماع ، (١) .

هذا قول فقيه محدث معاصر لأحمد فيه ، وهو فوق أنه يكشف عن منزلة أحمد في نفسه ، بين منزلته في نفوس كل معاصريه ؛ انه قد إجماع أهل الأقطار الإسلامية المتناحية على أنه رجل صالح ، وتسايرت الركبان بذكر صلاحه ، وتقواه ، وورعه ، وقوة إيمانه ، وزهده ، وإذا كان الإجماع حجة فقد قامت الحجة على صلاح أحمد ، ليس في ذلك من ريب ، ولا مجال للشك فيه .

وفي الحق : إن أحمد قد ابتلى فأحسن البلاء ، وصقلت نفسه ، وفتن بالشديدة والكريمة ، فخرج منها كما يخرج الذهب من الكبر ، وقد نقي وطهر من كل فلز غريب عنه ، واختبر أحمد بالدنيا وزينتها فصدف عنها ، وإن كانت له نفس تطالب طبيبات الحياة ، ولكنه فدعها عن شهواتها ، وفطمها عن الترف وترك ما يريبه إلى ما لا يريبه ، طلبته الملاذفردها وزايلها فلم يعلق به شيء من طارف الحياة ، كما لا تستمسك الأدران بالأجسام المجلوة المصقولة . اختبر أحمد بالضراء والسرء فلم تخنع الضراء قلبه ، ولم تفتن السرء عقله ، اختبره خلفاء أربعة ، فخرج من الاختبار رجلا صالحا ، وقد تنوعت طرائق الاختبار ، اختبره المأمون بالقيود ، فساقه إليه مقيدا مغولا يثقله الحديد مع بعد الشقة وعظم المشقة ، واختبره المعتصم بالحبس والضرب ، واختبره الواثق بالمنع والتضييق ، فأنهضوا من نفسه وما يعتقد ، وبعد

تلك البلايا ابتلى بالبلاء الأكبر، فساق إليه المتوكل النعم، فردها وهو عيوف النفس، وكان يشد على بطنه من الجوع، ولا يتناول مما يشك في حله أو يتورع عنه، ثم ابتلى أحمد بعد كل هذا بأعظم بلاء ينزل بالنفس البشرية، وهو إعجاب الناس، فقد ابتلى بعد أن انتهر على كل أنواع الرزايا بإعجاب الناس، فما أورثه ذلك عجباً ولا دلاء بغرور، بل كان المزمع المحتسب المتواضع لعزة الله وجلاله، الذي لم يأخذ الثناء، وبذلك نجح في أعظم البلاء، فإن الشيطان قد يعجز عن الغواية في الشديدة والكريمة، ويعجز عن الغواية في الملاذ والمناعم، وينجح في غوايته عند الثناء ببيت العجب والغرور والخيال، ولكن أحمد سد كل منافذ الشيطان، حتى هذا السبيل، فما استولى عليه حب المحمدة وجره إلى مهاوى الغرور، بل كان ينفر من الثناء، ويفر منه عالماً بأنه أشد بلاء وكان رحمه الله يقول: «لو وجدت السبيل لخرجت، حتى لا يكون لي ذكر، ويقول: «أريد أن أكون في بعض الشعاب بمكة، حتى لا أعرف: قد بليت بالشهرة، لاني لا تمنى الموت، صباح مساء».

٢- كان أحمد رجلاً صالحاً، تلك هي الكلمة الصادقة التي رددتها الأقطار الإسلامية، وأحمد حتى، ثم سجلها التاريخ بعد ذلك للأجيال، وهي التي توارثها الناس من بعده مكشوفة غير مستورة، وهي المفتاح الذي يكشف صورة أحمد، فهو المحدث، لأنه الرجل الصالح، وهو الفقيه الذي غلب وصفه بالصالح وصفه بالفقه، بل إن صلاحه كان يمنعه من السير في فقهه إلى أقصى مداه، فكان يتوقف حيث يسير غيره، ويتردد حيث يحزم سواه، يجمع بالمعنى حيث ينطق غيره، ويسكت عن الفتيا حيث يسارع سواه. ولذلك طغت على فقهه نزعة إلى التحديث، ووقوفه عند الأثر، حتى لقد حسبته بعض العلماء السابقين محدثاً، وليس فقيهاً، فترى ابن جرير الطبري لم يذكر مذهبه في اختلاف الفقهاء، وكان يقول عنه إنه رجل حديث، لا رجل فقه، وامتحن لذلك، ولم يذكره بعض الفقهاء الذين كانوا يدرسون الخلافات،

كالطحاوي ، والدبوسي ، والنسفي والأصبلي المالكي والغزالي ، في الفقهاء الذين يعتد بخلافهم ، ولم يذكره ابن قتيبة في كتابه المعارف في ضمن الفقهاء ، وذكره المقدسي في أحسن التقاسيم في أصحاب الحديث .

وقال القاضي عياض في المدارك : « إنه دون الإمامة في الفقه وجودة النظر في ما أخذه ، ولقد زكى نظر هؤلاء المنكرين على أحمد أن يكون فقيهاً أنه لم يؤثر عنه كتاب في الفقه ، وأثر عنه المسند ، وذلك في عصر قد سار فيه التدوين في الفقه شوطاً بعيداً ، فمحمد بن الحسن قد جمع فقه العراق ، وأبو يوسف كتب كتباً في الفقه ، والشافعي أتمى مذهبه أو كتبه ، وأحمد لم يكن له شيء من ذلك بإجماع المؤرخين ، فكان ذلك دليلاً على أنه محدث ، وليس بفقيه ، أو على الأقل على غلبة حديثه على فقهه ، ولا شك أن من المحدثين من له رأى في مسائل في الفقه ، فالبخاري له فقه ؛ ومسلم كذلك ، وليس ذلك بمخرجهم من جماعة المحدثين إلى جماعة الفقهاء ، إذ العبرة بغلبة المنهاج ، فمن غلب عليه التحديث تخصص فيه ، وكان محدثاً ، ومن كثر إفتاؤه ، وغلبت عليه الفتيا كان فقيهاً ، ولم نجد من التقي فيه الأمران بقدر متقارب كما وجدنا في مالك رضي الله عنه ؛ في ذلك نسيج وحده .

٣ - ونحن مع هذا الاعتبار نرى أن أحمد بن حنبل فقيه مع كونه محدثاً ، وإن كنا نقر بأن نزعة المحدث فيه أوضح ، ونقر بأنه لم يترك أثراً مدوناً له في الفقه ، وترك ذلك المسند العظيم في الحديث ، والذي صار من بعده إماماً كما توقع هو له ، ذلك أن الإمام أحمد قد عفى تلاميذه بجمع أقواله وفتاويه وآرائه ، وتكونت بذلك مجموعة فقهية منسوبة إليه ، تخالفت فيها الرواية عنه أحياناً ، واتفقت في كثير من الأحيان ، وما كان لنا أن نترك تلك المجموعة التي تلقاها العلماء بالقبول لمجرد أنه اشتهر بالحديث ، وأنه لم يدون كتاباً في الفقه ، مع غلبة التدوين في عصره ، وله فيمن دونوا أسوة حسنة .

ولقد نظر ذلك النظر ابن القيم ، فقد قال في أعلام الموقعين ، وعلم ترك أحمد تدوين كتاب في الفقه بأنه كان شديد الكراهة لتصنيف الكتب في غير

الحديث ، ولكن الله علم حسن نيته ، فجعل تلاميذه يعنون بتدوين كلامه وفتاويه ، وقال ابن القيم في ذلك : « جمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سفرأ أو أكثر ، ورويت فتاويه ومسائله ، وحدث الناس بها قرناً بعد قرن ، فصارت إماماً وقادة لأهل السنة . على اختلاف طبقاتهم ، حتى أن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ، ليعظمون نصوصه وفتاواه ، ويمرفون حقها وقربها من النصوص ، وفتاوى الصحابة ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة ، رأى مطابقة كل منها على الأخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة . »

٤ - وإذا كان أحمد رضى الله عنه لم يكتب في الفقه كتاباً ، بل كان ينهى عن ذلك ، وينهى أصحابه عن القراءة في كتب الفقه المدونة خشية أن يستغنوا بها عن الحديث - فإن الممول في نقل فقهه كان على رواية أصحابه عنه ، وقد نقاوا الفتاوى والنصوص في كتب مبسطة بلغ بعضها نحواً من ثلاثين سفرأ وقد اختلف النقل ، لأنه ما دامت الرواية أساس النقل ، ولم يتول الإمام بنفسه كتابة فقهه ، فلا بد أن يختلف الناقلون ، وأن يختلف النقول ، وأن يكون الترجيح . ولقد وجدنا كتاب الطبقات يتكلمون في نقل بعض الأصحاب ، فوجدنا ابن الفراء في طبقاته ينقل عن أبي بكر المروزي ، والأثرم ومسدد ، وحرب وغيرهم ، وقد روى الكثير من الفقه الحنبلي ، ونسبوه إلى ذلك الإمام الجليل ويوثقهم ، ثم وجدنا مع هذا بعض كتاب الأثر يقول : « رجالنا صالحان بلياً بأصحاب سوء : جعفر بن محمد ، وأحمد بن حنبل ، أما جعفر بن محمد فهو جعفر الصادق بن محمد الباقر من أئمة الشيعة ، وقد نسبت إليه أقوال كثيرة دونت في فقه الإمامية ، وأما أحمد فقد نسب إليه بعض الحنابلة آراء في العقائد ، وإن هذا بلا شك يشير بعض الرهب في مقدار نسبة الفقه الحنبلي إلى أحمد ، أو على الأقل في بعض هذا الفقه ، لأنه إذا جرى الشك في صدق الراوى كان ذلك طعنأ في صحة المروى . »

هـ - هذه مشاركات تثار حول نسبة الفقه الحنبلي إلى الإمام أحمد، ولو أن
مسلكتنا في دراسة المذاهب أن ندرسها دراسة موضوعية، بأن ندرس المجموعة
الفقهية التي تكون المذهب الحنبلي باعتبارها مجموعة فقهية متحدة المنهاج والنهاية،
وحدتها الفكرة والاتجاه، وإن لم توحدنا النسبة - لاكتفيننا بدراسة
تلك المجموعة من غير بحث في نسبتها. ولكننا ندرس الإمام وفقهه، فحق
علينا أن ندرس مقدار نسبة هذه المجموعة الفقهية إليه، وما يثار حولها من
ظنون أو شك ندرسه، فإما أثبتناها ونقيناها وإما بينا مقدار قوته ومداه.

لذلك كان لابد لنا من دراسة هذه الأمور المقررة المشيرة للريب، غير
أنا فبادر، فنقرر أن مسلكنا في دراسة هذه الأمور المقررة التي تلقاها العلماء
في العصور المختلفة بالقبول هو أن نقبلها، حتى يقوم الدليل على بطلان
نسبتها، ذلك لأن تلقى العلماء بالقبول لأمر من الأمور يحتمل الظاهر يشهد له
بالصدق، وصحة النسبة، إذ أن الأصحاب هم الذين نقلوا، والطبقة التي وليتهم
هي التي تلقت كلامهم بالقبول، ثم الذين جاءوا من بعدهم صادقوا على ذلك
النقل، فكان هذا التضافر مع قرب العصر شهادة لا ترد، حتى يقوم الدليل
الناقض لبنائها. المقوض لأركانها، إذا الظاهر شاهد بالصدق، ولا يرد
الظاهر إلا إذا ثبت بالبرهان نقيضه، ولو أن كل ريب يبطل المقررات التي
تلقاها العلماء بالقبول، ما نقل تاريخ، وما استفاد الناس من علم الأولين،
وما عجت نسبة، وما قيل قول عن قائل، من أجل هذا نقبل فقه ابن حنبل
على أن نسبته من المقررات، وندرس ما يثار حول هذه النسبة، فلا تقبل
من هذه المشارات إلا ما يثبت بالبرهان بطلان نسبة فتوى أو قول، فلسنا
نرد نسبة المذهب جملة لشك. ولأنهم لما يقال، بل ندرس ونقابل ونقاس،
ونعطي كل أمر حقه من الدراسة وما ينتهي إليه، ولا نقف محاجزين بين
المقدمة وما تنتجه، ولا بين الدليل وما يؤدي إليه فإن ذلك ليس من العلم في شيء.

٦ - وإننا إذ نتجه إلى دراسة الفقه الحنبلي بعد تحقيق نسبته، أو بالأحرى بعد إزالة ما يثار من الشك حول هذه النسبة - سنجد فقهاً خصباً قوياً حياً تجلى فيه عنصران، كلاهما أمد به قوة، حتى كان واسع الرحاب في باب التعامل أكثر من غيره من ضروب الفقه: (أحد العنصرين) - أن فقه أحمد هو الفقه الذي يتجلى فيه الفقه الأثرى بأقوى ما يكون التجلي، وأوضح ما يكون الظهور، فهو يختار آراء الصحابة، وإذا كان للصحابة رأيان، يختار من بينهما، بل يختارهما أحياناً، ويكون في المسألة عنده رأيان، وكان ذلك وقوفاً عند الأثر، لأنه لا يرى لنفسه الحق في الترجيح بين آراء أولئك العاية الأكرمين من غير نص أو قريب منه، إذ الترجيح يقتضى بيان نقص في أحدهما، وكالاتي مقابله، وهو لا يعطى نفسه هذه الرتبة إلا بنص أو قريب منه، ولا يضعها في هذه المنزلة من غيره، وأنه لفرط تأثره طريق السلف واقتفائه أثر الصحابة ليبدو فيما يجتهد فيه من الفتاوى التي لا نص فيها ولا أثر، أن اجتهاده فيه سلك مسلك الصحابة، بالمشاكلة، والمشاكلة، وإن لم يكن بالنص.

(العنصر الثاني) أنه في باب التعامل إذا لم يكن نص ولا أثر ولا مقايضة لواحد منهما، يترك الأمر على أصل الإباحة الأصلية، ولذلك كان في العقود والشرط أوسع الفقه الإسلامي رحاباً وأخصبه جناباً، لأنه جعل الشروط والعقود الأصل فيها الصحة، حتى يقوم الدليل على البطلان فهو لا يحتاج في صحتها إلى دليل، كما سلك جمهور الفقهاء المسلمين، أو يحتاج إلى الدليل في البطلان لا في الصحة، وسنجد لذلك مكاناً من دراستنا لتبين خصائص ذلك المذهب الخصب القوي.

٧ - هذا وإننا إذ ندرس ذلك المذهب الجليل سندرس لا محالة أمرين: (أحدهما) الأصول التي قام عليها الاستنباط في ذلك المذهب، وكيف استخرجت فروعها. (وثانيهما) القواعد الضابطة لفروعه. المتقسية لأشقات المسائل، والجامعة لأكثر ثمرات الاجتهاد فيه، وإن الأصول

والقواعد جميعاً لم تكن كلاماً من صنع الإمام أحمد ، ولم تؤثر عنه بالنقل تفصيلاً ، ولكنها فصلت تفصيلاً من بعده ، مستنبطة من الفروع بالجمع بين العناصر المؤدية واستنباطها ، واستخراج أصل جامع أو قاعدة ضابطة .

٨ - والفرق بين الأصل والقاعدة - على ما سنوضح في موضعه - أن الأصل هو سبيل الاستنباط للفرع . فهو سابق عليه في الوجود ، وإن كانت أصول أكثر الأئمة قد كشفت عنها الفروع ، أما القاعدة فهي الضابط للفروع المتجانسة ، ووضعها في ضمن عموم شامل ، فهي متأخرة عن الفروع وجوداً . وهي تسهل طريق معرفة الفروع .

القسم الأول

حياته وعصره

حياة أحمد بن حنبل

١٦٤ - ٢٤١ هـ

٩ - مولده ونسبه : ولد أحمد رضى الله عنه ، في المشهور المعروف ، في ربيع الأول من سنة ١٦٤ من الهجرة النبوية ، وقد ذكر ذلك ابنه صالح ، وحكاه ابنه عبد الله ، فقد قال : سمعت أبي يقول ولدت في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة ، ولم يختلف الرواة في زمن ولادته ، كما اختلفوا في زمن ولادة أبي حنيفة ومالك رضى الله عنهما ، ذلك بأنه قد ذكر هو تاريخ هذه الولادة ، وكان على علم به ، ولم يترك الأمر لظن الرواة ، وتخصر المؤرخين . فكان بيانه في ذلك قاطعاً ، ومانعاً للشك أو الظن .

وإذا كانت ولادته قد علم تاريخها من غير ظن أو مجال للشك ، فقد علم أيضاً تاريخ وفاته من غير ما شك ، فقد تطابقت الأخبار على أنه توفي لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين ، وكانت جنازته يوم الجمعة ، وأخرجت بعد منصرف الناس من إقامة صلاة الجمعة ، ولا غرابة في أن يعرف تاريخ وفاته بالتميين ، فقد كان يوماً مشهوداً في تاريخ بغداد ، تجاوزت ذكره الأنظار الإسلامية ، لكثرة الذين شيعوا جنازته ، فقد أحصوا فكانت عدتهم لا تقل عن ثمانمائة ألف ، ولأنه عندما مات كانت شهرته قد تجاوزت آفاق العراق إلى كل البقاع الإسلامية ، فكانت وفاته حدثاً كبيراً تعرفه الجماعات ، وتتناوله الأخبار من غير ظن ولا ريب .

١٠ - وقد ولد أحمد ببغداد ، وقد جاءت أمه حاملاً به من مرو التي كان بها أبوه ، وقيل أنها ولدت به بمرو ، ولكن الصحيح أنه ولد ببغداد ، وحمل به في مرو ، وقد نقلت عنه ذلك ، فلم يعد ثمة مجال للخرص ، ونسبه عربي ، فهو شيباني في نسبه لأبيه وأمه ، أبوه شيباني ، وأمه كذلك ، فلم يكن أعجمياً ولا هجيناً ، بل كان عربياً خالصاً .

وشيبان قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقى مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار ابن معد بن عدنان ، وفي هذه القبيلة همة وإباء ، وحمية ، كان منها المثنى بن حارثة الذي تولى قيادة الجيوش الإسلامية عند مهاجمة العراق في عهد أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وهو الذي حسن الخليفة رسول الله ذلك ، وتولى بهمة أولى الحملات ، فشهد له الصديق في ذلك بأحسن البلاء . ولقد اشتهرت شيبان بالهمة والصبر ، وحسن البلاء ، في الجاهلية والإسلامية ، حتى كانت أبرز القبائل الربعية ونخرها ، ولقد قيل : « إذا كنت في ربيعة فمكاثر بشيبان وفاخر بشيبان ، وحارب بشيبان » (١) ، فشيبان في الجاهلية والإسلام أكثر القبائل الربعية عدداً ، وأعزها نفراً ، وأعظمها مآثر .

وشيبان كانت منازلها بالبصرة وباديتهما ، وقد كانت في الجاهلية قرية المقام من العراق ، فلما بنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه البصرة مطلة على الصحراء لينزل بها العرب ، يستنشقون فيها هواء الصحراء ، ولا يستوخمون بهواء الريف - نزلت شيبان بتلك المدينة الحضرية الصحراوية فسكنوها ، وسكنوا في باديتهما .

وكانت أسرة أحمد وأسرة أمه تنزل بتلك المدينة وبدياتها ، إذ كان جدها عبد الملك بن سواده بن هند من وجوه بني شيبان ، ينزل عليه قبائل العرب ، فيضيفهم .

ولأن أمرته أصلها من البصرة عرف بأنه بصرى (٢) ، ويروى أن أحمد رضى الله عنه كان إذا جاء البصرة صلى في مسجد مازن ، وهم من بني شيبان ، فقبل له في ذلك ، فقال إنه مسجد آبائي .

١١ - كانت أسرة أحمد من شيبان ، وأصل مقامها بالبصرة كما رأيت ، والآن نريد أن نذكر أباه وجده بكلمات موجزة ، فأبوه محمد ابن حنبل ، وجده حنبل بن هلال ، ومع أن مقام الأسرة بالبصرة كما نقلنا وكما تبين من سياق سيرة أحمد ، فإن أسرة أحمد لم يستمر مقامها بها ، بل إن

(١) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤١٥ . (٢) المناقب لابن الجوزى ص ٢١ .

جده قد انتقل إلى خراسان ، وكان والياً على سرخس في العهد الأموي ، ولما لاحت في الأفق الدعوة العباسية طاون دعائها ، وانضم إلى صفوفهم حتى أودى في هذا السبيل ، وقد قال الخطيب البغدادي في ذلك : « جده حنبل ابن هلال ، ولي سرخس ، وكان من أبناء الدعوة ، فسمعت إسحاق بن يونس صاحب ابن المبارك يقول ضرب حنبل بن هلال ، أبا النجم إسحاق بن عيسى السعدي - والمسيب بن زهير الضبي ، في دسهم إلى الجند في الشغب ، وحلقهما (١) . وأبوه محمد كان جندياً ، وقد وصفه ابن الجوزي عن الأصمعي ، بأنه كان قائداً ، فقد قال عن أبي بكر الأعيان : « سمعت الأصمعي يقول : أبو عبد الله أحمد ابن حنبل من ذهل ، وكان أبوه قائداً ، (٢) ، وذهل هو جد شيبان الذهلي ، وقد قال ابن الجزري : « كان أبوه في زى الغزاة ، (٣) .

وسواء أكان قائداً كما ذكر في المناقب لابن الجوزي ، أم كان في زى الغزاة كما ذكر ابن الجزري ، فقد كان جندياً ، كشأن العرب في ذلك العصر لا يكونون زراعيين ولا صناعاً ، بل يكونون حماة وغزاة ، وكان جده قد بلغ مبلغ الولاية ، فكان والياً على سرخس ، حتى صار من أبناء الدعوة العباسية ، وأودى في ذلك .

ويظهر أن أسرته كانت بعد انتقالها إلى بغداد تعمل للخلافة العباسية ، ولم ينقطع اتصالها بها ، وإن لم يكن منها ولاية ، فإنه يروى أن عم أحمد كان يرسل إلى بعض الولاة بأحوال بغداد ليعلم بها الخليفة إذا كان غائباً عنها ، وكان أحمد يتورع عن المشاركة في ذلك منذ صباه ، حتى أنه يروى أن بعض الولاة قال : أبطأت على أخبار بغداد ، فوجهت إلى عم أحمد بن حنبل : لم تصل إلينا الأخبار اليوم ، وكنت أريد أن أحررها وأوصلها إلى الخليفة ، فقال قد بعثت بها مع أحمد ابن أخي ، ثم أحضر أحمد ، وهو غلام . فقال أليس قد بعثت معك الأخبار ؟ قال : نعم ، قال فلا شيء لم توصلها ؟

(١) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤١٥ (٢) المناقب ص ١٤

(٣) المصدر لابن الجزري .

قال : أنا كنت أرفع تلك الأخبار ! رميت بها في الماء ، فجعل الوالى يسترجع ، ويقول : « هذا غلام يتورع ، فكيف نحن (١) » !

فهذه القصة تدل على أن أسرة أحمد لم تنقطع صلتها بالخلافة والولادة ، ولم يكن أحمد يستحسن ذلك . تورعاً وابتعاداً عن الريب منذ صباه .

١٢ - ولد أحمد الورع النقي من هذين الأبوين الكريمين ، فهذه أمه قد كان أبوها من بنى شيخان ، جواداً كريماً ، قد فتح باباً للهروب ، تنزل عليه القبائل فيضيفها ، وهذا جده ندب محتسب قوى يتولى الولاية ، ثم يرى دعوة يحسبها الحق ، فيناصرها ، وينزل به في سبيل هذه المناصرة الأذى الشديد ، فيصبر صبر الكرام ، وهذا أبوه جندي يحمى الحمى ، ويدافع عن الحوزة ، وما خلع زى الغزاة ، بل كان على ذلك إلى أن مات .

من هذين الأبوين الكريمين كان أحمد ، وفي عروقه جرى ذلك الدم الألى الكريم ، وورث عن أسرته عزة النفس وقوة العزم ، والصبر واحتمال المنكاره ، والإيمان الراسخ القوى ، وكان ذلك كله ينمو كلباشب وترعرع ، ويتبين في سجاياه ، كلها عركته الحوادث وأصابته نيران الفتن .

١٣ - ولقد هيا الله لهذه السجايا الموروثة أن تنمو ، وأن تقوى ، إذ أمدّها بالجو النفسى الذى تتنفس فيه وتتغذى من طيب هوائه ، وصقلها بالتجارب التى جلت الصدا الذى يمرض للنفوس بسبب سيطرة البيئات ، ثم هداها إلى النزوع الفكرى والنفسى الذى يوائمها ، ولا يناهضها .

وذلك أنه لم يكبد يرى نور الوجود ، حتى رأى أنه فريد فيه ، قد فقد أباه ، وكلايته أمه فإن أباه قد مات وهو طفل ، ويذكر أنه لم ير أباه ولا جده ، والمعروف أن أباه مات بعد ولادته ، وإذا كان قد مات بعد ولادته ، فلا به أن ذلك كان وهو صغير لا يعى ولا يدرك شيئاً ، بدليل أنه نفي رؤيته لأبيه وجده ، وذكروا أنه مات شاباً في الثلاثين من عمره ، ولقد قامت

أمه على تربيته في ظل الباقي من أسرة أبيه ، ولم يتركه أبوه كلاب يطلب المعونة ، بل ترك له ببغداد عقاراً يسكنه ، وآخر يغل له غلة قليلة وهي تعطيه الكفاف من العيش ، ولم تعطه رافع العيش ولينه ، وبسط الرزق ويساره ، فاجتمع له بتلك الغلة الضئيلة أسباب الاستغناء عما في أيدي الناس .

١٤ - اجتمع لأحد بهذا النسب ، وبهذه الحال التي آلت إليها أمره ، وهو صبي في المهد ، وبما كان له من نزوع نفسي من بعد خمسة أمور لم تجتمع لشخص إلا سارت به إلى العلا ، والسمو النفسي ، والبعد عن سفساف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها ، تلك الأمور هي : شرف النسب والحسب ، واليتم الذي ينشئه منذ فجر الصبا معتمداً على نفسه وتديره وبلائه ، وحال من الفقر غير المقدع لا تستخذي به النفس ، فلا يطررها النعيم ، ولا تصاب بطراوة الترف ، ولا تذللها المتربة ، ولا تلقى المتربة أنفها في الرغام ، ومع هذه الحصا قناعة ونزوع إلى العلا الفكرى بتقوى الله سبحانه وتعالى ، وعدم الشعور بقوة لسواه ، والتقى كل هذا بعقل ذكي ، وفكر أعمى .

وكان في هذا كشيخه الشافعي : نسب رفيع ، ويتم ، وحال من الفقر الذي يجد فيه الكفاف ، ولا يستخذي بالحاجة ، وهمة عالية ، ونفس أبيّة ، وعقل زكي أريب ، ولقد تشابهت نشأة التلميذ والأستاذ تشابهاً قريباً ، فكلاهما كان بهذه الأحوال التي ذكرناها ، وكلاهما كانت له أم تراه وتدفعه إلى العلا ، وتكثف مواهبه لتزكو وتنمو ولا تجعلها تنطفئ أو تنجو .

١٥ - وإن ما قلناه هنالك في تأثير هذه الأحوال في نفس الشافعي وتربيته نقوله هنا ، ولقد قلنا هنالك إن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ (ينشأ) على خلق قويم ، ومسلك كريم ، فإن افتقت الموانع ، ولم يكن ثمة شذوذ ، ذلك بأن علو النسب يجعل الناشئ منذ نعومة أظفاره يتجه إلى معالي الأمور ، ويتجافى عن سفسافها ، ويرفع عن الدنايا ، فلا يصيب الفقر نفسه بذل ، ولا يتطامن عن ضعة ، ولا يرضى بالدنية ، ويسمى

إلى المجد بهمة وجهد ، ليرفع خسيصة الفقر ، ثم إن نشأته فقيراً مع ذلك الطموح ، والإحساس بشرف النسب ، يجعله يحس بإحساس الناس ، ويندمج في أوساطهم ، ويتعرف خبيثة نفوسهم ، ودخائل مجتمعاتهم ، ويشعر بشعورهم ، وذلك ضروري لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع ، وما يتصل به في معاملاته ، وتنظيم أحواله ، وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج حقائقها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها يتقاضى الباحث ذلك .
يروى أن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة كان يذهب إلى الصباغين ، ويسأل عن معاملاتهم ، وما يجري بينهم ، وما كان يفعل ذلك إلا ليكون حكمه في مسألة تتعلق بشئون الناس ، وتتصل بعاداتهم أقرب إلى تلك العادات ، مالم تخالف أصلاً من أصول الشرع وأحكامه . فهذه النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تهياً بها تهذيب كامل ، لا يتسامى عن العامة ، فيبعد عنهم ، ولا يهوى إلى مبادئهم فيصغر ، فكان لنسبه علوة ، ولفقره طيبته (٢) .

١٦ - ولقد كان لنسبه وفقره غير المدقع أثرهما ، عندما ألقيت الدنيا بين يديه فألقاها بهيئاً عن مواضع أقدامه ، ونحاهما بنفس نزهة ، وقلب تقى ، كان يهوى إليه المتوكل بدر الأموال ، فيردها في تواضع كريم ، وكان متطامن النفس محسناً بإحساس الناس ، ما نزل إلى مبادئ الناس ، وما تسامى عليهم بنسبة الرفيع ، حتى لم يلاحظ عليه قط نحر بنسبه العربي ، ولقد قال كتاب سيرته إنه ما رآه الفقير عزيزاً في مجلس ، كما كان في مجلس أحمد رضي الله عنه وهذه الخصال الكريمة قد نبعت من ذلك النبع الكريم الذي امتزج فيه شرف النسب بقناعة الفقر ، وبسمو الروح وفضل التقى .

١٧ - تربيته : نشأ الإمام أحمد رضي الله عنه ببغداد ، وتربى بها تربيته الأولى وقد كانت تموج بالناس الذين اختلفت مشاربهم ، وتخالفت مآربهم ، وزخرت بأنواع المعارف والفنون فيها القراء والمحدثون والمتصوفة وعلماء اللغة والفلاسفة الحكماء ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامي ، وقد قوافر

فيها ما توافر في حواضر العالم من تنوع المسالك وتعدد السبل وتنازع
المشارب ومختلف العلوم وقد اختارت أسرة أحمد له منذ صباه أن يكون رجل
الدين الذي يتوافر له، ويعكف عليه، ويتخذ له كل العلوم الممهدة له من علم باللغة،
والحديث، والقرآن، وماثر الصحابة والتابعين وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم
وسيرته، وسيرة أوليائه الأقربين الذين اختصوا بطول الصحبة، وفقه الدين،
ولب اليقين، وقد اتفقت هذه التربية، أو هذا التوجيه، مع نزوعه النفسى،
وما كانت تصبو إليه همته من غايات، لقد وجهت أسرته إلى القرآن الكريم
منذ نشأته الأولى، فاستحفظه، وظهرت عليه الألفية مع الأمانة والتقى، فكان الغلام
التقى بين الغلمان، كما صار من بعد الشباب التقى، ثم الكمل الذى أبلى البلاء الأكبر
فى الإسلام، واحتمل المكاره فى سبيل ما يعتقد، أو ما يراه تهجها فيما ليس له به علم.
حتى إذا أتم حفظ القرآن، وعلم اللغة، اتجه إلى الديوان ليمرن على التحرير
والكتابة، ولقد قال فى ذلك : كنت وأنا غليم أختلف إلى الكتاب، ثم
اختلفت إلى الديوان، وأنا ابن أربع عشرة سنة .

وكان وهو صبي محل ثقة الذين يعرفونه من الرجال والنساء، حتى أنه
ليروى أن الرشيد وهو بالرقعة مع جفده، كان أولئك الجندي يكتبون إلى نسائهم
بأحوالهم فلا يجد النساء اللاتي يعرفن أحمد غيره يقرأ لهن ما كتب به
إليه، ويكتب لهن الردود، ولا يكتب ما يراه منكراً من القول .

ولقد كان نجبه واستقامته أثرين ملاحظين لكل أثرابه، وآبائهم، يتخذ
الآباء قدوة لأبنائهم، حتى لقد قال بعض الآباء : « أنا أنفق على ولدى
وأجيشهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون، وهذا أحمد بن حنبل
غلام يتيم!! انظروا كيف، وجعل يعجب من أدبه، وحسن طريقته (١) .

١٨ - إذا كان الطفل الصغير، هو سر الرجل الكبير، والنواة الصغيرة فى
مطوياً الشجرة الكبيرة، فكذلك كان ذلك الغلام اليتيم أحمد بن محمد بن حنبل، الذى

كان يمتنع عن كتابة ما يوجب الورع ألا يكتبه، ويمتنع عن إرسال كتاب لعمه يرى أن الإصلاح لا يوجب، أو ليس رضا الله فيه خالصاً، بل رضا السلطان هو المقصود الأول، كما رأيت في امتناعه عن توصيل كتاب عمه إلى الوالي، لتوصيل الأخبار إلى الخليفة، فكان ذلك الغلام هو الذي يطوى في نفسه سجايا ذلك الإمام.

اشتهر الغلام أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله، والصبر والجد، واحتمال ما يكره، فلم يكن الغلام الذي تستغرقه ميعة الصبا، ورعونة الصبيان، بل كان الرجل الكامل وإن كانت السن سن الصبيان، ولعل ذلك من فرط اعتماده على نفسه صغيراً، وإحساسه بالاستقلال النفسى منذ طفولته، ولقد استرعت هذه الصفات نظر العلماء الذين اتصل بهم في ذلك العقد، حتى لقد قال فيه الهيثم بن جميل: إن عاش هذا الفتي فسيكون حجة على أهل زمانه (١)، ويظهر أن هذه النبوءة قد تحققت، فقد عاش الفتي، حتى اكتملت رجولته، ووصل إلى السابعة والسبعين، وكان نوراً لأهل زمانه، بهله وخلقه وورعه، وصبره، وقوة احتماله، واستهانته بالأذى في سبيل ما يعتقد.

١٩ - شب أحمد عن الطوق وكان يتجه إلى العلم، وجهته أمرته إليه، واستقام ذلك التوجيه مع نزوعه الخاص، وبذلك تلاقت ميوله مع الوجهة التي وجه إليها، وكانت بغداد فيها علوم الدين واللغة والرياضة والفلسفة، والنصوف، وكل هذه الأشجار تطوفها دانية، فكان لابد أن يقتطف أحمد منها، وإن الذي يتفق مع النشأة الأولى هي علوم الدين لا ربب في ذلك، وما تمهد إليه، لذلك علم علوم اللغة باعتبارها طريق علوم الدين، كما كان الشأن في ذلك العصر، وكما هو المعقول في ذاته.

وإذا كان بين يديه أن يختار من علوم الشريعة، فهو إما أن يختار مسلك

(١) تاريخ الحافظ الذهبي في ترجمة أحمد بن حنبل.

الفقهاء وإما أن يختار أن يكون راوياً من رواية الحديث، وحافظاً من حفظه ، فقد ابتدأت الطريقتان تميزان في عصره وابتدأ العلما ينفصلان ، علم الفقه واستخراج الفتاوى ، والأقضية وعلم الرواية . وتميز الرواة ، وإعداد المادة للفقهاء لتسكون بين أيديهم كالمادة الطبية بين الأطباء ، يمدّها لهم الصيادلة . كما قال الأعمش المحدث لأبي حنيفة الفقيه ، ولقد كان في العراق المنزّهان ، وعن أيهما ينزع أحمد بقوسه ، وكلا الموردين صافي المنهل عذب .

كان في بغداد فقه العراق ، وقد دونه أبو يوسف ومحمد ، والحسن ابن زياد اللؤلؤي ، وغيرهم . وكان في بغداد المحدثون والحفاظ .

٣٠ - ولقد اختار أحمد في صدر حياته رجال الحديث ، ومسلّمكم فاتجه إليهم أول اتجاهاه ، ويظهر أنه قبل أن يتجه إلى المحدثين راد طريق الفقهاء الذين جمعوا بين الرأي والحديث ، فيروى أن أول تلقيه كان على القاضي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ، ولكنه مال من بعد إلى المحدثين الذين انصرفوا بمحملتهم للحديث ، فقد قال : « أول من كتبت عنه الحديث أبو يوسف (١) » .

ولكنه لم يدم في الأخذ عنه ، وانصرف كما قلنا إلى المحدثين ، ومع أننا نقرر أنه انصرف إلى الحديث ، ولا نقول أنه انصرف انصرافاً قطعه عن الاطلاع على ما أفتجته عقول الفقهاء العراقيين من فتاوى وأقضية ونخريج ، بل إنه قد اطلع عليها ، ولكن لم تكن همته إليها ، ولم تكن بغيته نحوها ، وإن كان الاطلاع عليها أمراً له ثمراته في علم الدين ، فلقد جاء في تاريخ الحفاظ الذهبي ، قال الخلال : كان أحمد قد كتب كتب الرأي وحفظها ، ثم لم يلتفت إليها .

فهذا خبر ليس لنا أن نرده ، ولكننا نقبله ، لأنه من غير المألوف أن تكون تلك النتائج العلمية بين يديه ، ولا يعرفها ، أو يستنكرها قبل أن يطلع

عليها ، واسكننا مع قبولنا لذلك الكلام لا نقول إنه اطلع على كتب الرأى وحفظها في مطلع حياته ، بل إن إلمامه بها كان في غضون حياته العلمية بعد أن استمكن من علم الحديث . وثار فيه الحجة الثبت الثقة .

وعلى ذلك يكون موقف أحمد من فقه الرأى أنه راد طريقه في صدر حياته ، بدليل أنه تلقى أول الحديث عن أبي يوسف ، وهو قد كان من فقهاء الرأى ذوى القدم الثابتة فيه ، وإن كان مع ذلك قد اتصل بالمحدثين ، وأيد رأيه الفقهي بالحديث ، ثم اتجه إلى الحديث ، ولما استكمل تكوينه العلمى درس فقه الرأى دراسة فاحص ناقد يوازن بين ما انتهى إليه من علم الحديث وما وصل إليه أولئك الفقهاء من تفريع فقهي ، فاختار طريق الصحابة والتابعين ، وإن كان قد قبس قبسة من فقه الرأى ، وبذلك يكون حفظه لكتب أهل الرأى على حد تعبير الخلال ، أو معرفته لما وصل إليه أهل الرأى على حد التعبير العلمى الصحيح أمراً مقبولا معقولا .

٢١ - طلب أحمد رضى الله عنه في فجر شبابه الحديث ، وكان المحدثون في كل بقاع الأراضى الإسلامية ، ففي البصرة محدثون ، وفي الكوفة مثلهم ، وبغداد قصبة الدولة فيها الكثير منهم ، وبلاذ الحجاز تزخر بهم ، وقد ألقت المدائن والأمصار التقاء علمياً في ذلك العصر ، فلم تكن ثمة محاجزات إقليمية تحمل كل طائفة عاكفة على حديث بلدها ، لا تقبل رواية غيره ، بل كانت الرحلة العلمية المستمرة بين الربوع الإسلامية واصله حبال العلم ، وأرسائه النورانية . وعندما اعتزم أحمد في مستهل شبابه طلب الحديث كان لا بد أن يأخذ عن كل علماء الحديث في العراق والشام والحجاز . ولعله أول محدث قد جمع الأحاديث في كل الأقاليم ، ودونها ، وإن مسنده لشاهد صادق الشهادة بذلك ، فهو قد جمع الحديث الحجازى والشامى والبصرى والكوفى جمعاً متناسباً .

٢٢ - وإن المنطق كان يوجب أن يتلقى أولاً حديث بغداد حتى إذا استحفظ من حديثها جله طلب غيره ، وكذلك سار ، فهو اتجه إلى الحديث

من سنة ١٧٩ هـ ، واستمر مقبلاً ببغداد يأخذ من شيوخ الحديث فيها ، ويكتب كل ما يسمع ، حتى سنة ١٨٦ هـ (١) . وابتدأ هذه السنة رحلته إلى البصرة ، وفي العام الذي وليه رحل إلى الحجاز ، ثم توالى رحلاته بهد ذلك إلى البصرة والحجاز ، واليمن ، وغيرها في طلب الحديث .

وإذا كان قد طلب الحديث سنة ١٧٩ هـ ، ولم يرحل رحلة علمية قبل سنة ١٨٦ هـ . فكأنه استمر يطلب حديث البغداديين نحو سبع سنين أو أكثر ، لم يرحل فيها رحلة علمية ، وإن كان قد سافر فسافر غير بعيد ، ولغرض قريب .

٢٣ - لقد قصر أحمد نفسه في هذه السنوات السبع على حديث علماء بغداد وما يحفظون من فتاوى مأثورة ، وأقضية للصحابية والتابعين في أبواب الفقه المختلفة . وإنه من المقرر أن الناشئ لا يبتدىء العلم ياقف من هنا وهناك ، بل هو يلزم عالماً من العلماء زمناً طويلاً أو قصيراً ، حتى يتخرج عليه ، حتى إذا شدا وترعرع التقف من الثمرات كل ما يصل إلى يده ، وكذلك كان أحمد رضى الله عنه ، فقد اتجه إلى طلب الحديث ، وفقه الآثار ، منذ بلغ السادسة عشرة سنة ١٧٩ هـ ، ولكنه لم يترك نفسه للمنازع العملية المختلفة من غير هاد يهتدى به ، بل لزم إماماً من أئمة الحديث ، وعلم الآثار في بغداد ، واستمر يلازمه نحو أربع سنوات . فلم يتركه حتى بلغ العشرين من عمره ، ذلك الإمام هو هشيم بن بشير بن أبي خازم الواسطي المتوفى سنة ١٨٣ (٢) . ولقد روى عن أحمد خبر تلك الملازمة ومدتها ، فقد قال كما رواه عنه ابنه صالح . كُتبت عن هشيم سنة تسع وسبعين ، ولزمناه إلى سنة ثمانين وإحدى وثمانين ، واثنين وثمانين ، وثلاث ، ومات في سنة ثلاث وثمانين ، كتبنا عنه كتاب الحج نحواً من ألف حديث ، وبعض التفسير ، وكتاب القضاء وكتباً

(١) راجع في هذا المناقب ص ٩٥

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٢٥

صغاراً ، وسأله ابنه صالح بعد ذلك القول : يكون ثلاثة آلاف ؟ قال أكثر . (١)
ولم تكن تلك الملازمة تامة أى أنه لم ينقطع له انقطاعاً تاماً ، ولم يتصل
بغيره فى مدى أربع السنوات ؛ بل كان يتلقى عن غيره أحياناً ، ويحضر
بعض مجالس سواه ، فيروى أنه سمع من عمير بن عبد الله بن خالد سنة ١٨٢
قبل موت هشيم .

ولقد سمع أيضاً فى هذه الأثناء عبد الرحمن بن مهدي ، فيروى أنه قال :
« قدم علينا عبد الرحمن بن مهدي سنة ثمانين ، وقد خضب ، وهو ابن خمس
وأربعين سنة ، وكنت أراه فى المسجد الجامع » .

كان أيضاً يستمع إلى أبي بكر بن عباس ، ويروى عنه .
ومن هذا كله يستفاد أنه مع تخصيصه شيخه هشيم بفضل من الملازمة
لم ينقطع عن غيره انقطاعاً تاماً ، بل كان يختلط بغيره ، وروى عنه ،
ويلقب الأحاديث ، حيثما وجد الراوى الثقة ، وخصوصاً أولئك الذين
لهم شهرة علمية فى الرواية وجمع الحديث فى البقاع الإسلامية .

٢٤ - بعد موت هشيم أخذ أحمد يتلقى الحديث حيثما وجدته ، وحيثما
كان ، ومكث ببغداد نحو ثلاث سنوات يأخذ من شيوخها بحذو ودأب ، ومن
غير أن يخص أحداً بفضل ملازمة دون غيره ، كما كان شأنه مع هشيم ، إذ
كان قد بلغ العشرين عاماً أو قاربها عند موت هشيم ، فاستوى عوده ،
واستقام على الجادة . وسار فى طلب الحديث فى دأب وجد وعزم صادق ،
وأمه تشجعه وترشده وتدعوه إلى الرفق بنفسه إن وجدت منه إرهاقاً لها ؛
ولقد حكى أحمد بعض رفيقها به ، فقد قال : كنت ربما أردت البكور فى
الحديث ، فتأخذ أُمى بثيابى ، حتى يؤذن الناس أو حتى يصبحوا .

٢٥ - وفى السنة السادسة والثمانين بعد المائة ابتدأ رحلاته ، ليتاقى
الحديث عن الرجال ، فرحل إلى البصرة ، ورحل إلى الحجاز ، ورحل إلى
اليمن ، ورحل إلى الكوفة . وكان يود أن يرحل إلى الرى ليستمع إلى جرير

ابن عبد الحميد ، ولم يكن قد رآه قبل في بغداد ، ولكن أقعده عن الرحلة إليه عظيم النفقة عليه في هذا السبيل .

وتوالت رحلاته ليلتقى عن رجال الحديث شفاها ، ويكتب عن أفواههم ما يقولون .

رحل إلى البصرة خمس مرات كان يقيم فيها أحياناً ستة أشهر يلتقى عن بعض الشيوخ ، وأحياناً دون ذلك . وأحياناً أكثر . على حسب مقدار تلقيه من الشيخ الذي رحل إليه .

ورحل إلى الحجاز خمس مرات ، أولاً سنة ١٨٧ ، وفي هذه الرحلة قد التقى مع الشافعي ، وأخذ مع حديث أبي عيينه الذي كان مقصداً إليه — فقه الشافعي ، وأصوله وبيانه لناسخ القرآن ومنسوخه ، وكان لقاؤه بالشافعي بعد ذلك في بغداد عندما جاء الشافعي إليها وفي جمعبته فقهه ، وأصوله محررة مقررة ، وإن كان وإلى تنقيح فقهه وأصوله من بعد في مصر ، وكان أحمد قد نضج ، حتى لقد كان الشافعي يعول عليه في معرفة صحة الأحاديث أحياناً ، وكان يقول له إذا صح عندكم الحديث فأعلمني به ، أذهب إليه حجازياً أو شامياً ، أو عراقياً أو يمنياً (١) .

وقد ذكر ابن كثير تفصيل هذه الرحلات الحجازية فقال : « أول حجة حجها في سنة سبع وثمانين ومائة ، ثم سنة إحدى وتسعين ، ثم سنة ست وتسعين وجاور في سنة سبع وتسعين ، ثم حج سنة ثمان وتسعين ، وجاور إلى سنة تسع وتسعين . قال الإمام أحمد : « حججت خمس حجج ، منها ثلاث راجلاً ، وأنفقت في إحدى هذه الحجج ثلاثين درهماً ، وقد ضللت في بعضها عن الطريق وأنا ماش ، فجعلت أقول : يا عباد الله دلوني على الطريق ، حتى وقفت على الطريق » (٢) .

(١) تاريخ ابن كثير الجزء العاشر ص ٣٢٧ ، وقد كان هذا القول في الرحلة الثانية للشافعي إلى بغداد سنة ١٩٨ . (٢) تاريخ ابن كثير جزء ١٠ ص ٣٢٦ .

ولعله كان يحتسب في الحج ماشياً ، لأنه كلما عظمت المشقة مع الطاعة عظم الثواب ، أولعل ذلك وهو الراجح القريب كان لعدم مقدرة على النفقة ، فكان يحج ماشياً ليقوم بالنسك ، وليجاور بيت الله الحرام ، وليطلب حديث رسول الله ﷺ ، ويطلع على فتاوى أصحابه والتابعين لهم .

ولقد رحل إلى الكوفة ، ولقى المشقة في هذه الرحلة مع قربها من بغداد ن لا مقامه بالكوفة لم يكن ليناً رقيقاً ، بل كان ينام في بيت تحت رأسه لبنة كما حكى هو عن نفسه ، وقال لو كان عندي تسهون درهما كنت رحلت إلى جرير بن عبد الحميد إلى الري ، وخرج بعض أصحابنا ، ولم بمكنى الخروج لأنه لم يكن عندي شيء .

٢٦ - ويظهر أنه كان يستطيب المشقة في طلب الحديث ، لأن الشيء الذي يحى ييسر يكون قريب النفسان ، وكان فوق ذلك يحتسب نية الهجرة في سبيل الحديث لله سبحانه وتعالى .

وكان مما رسمه لنفسه أن يذهب إلى الحج سنة ثمان وتسعين ، وبعد الحج والمجاورة يذهب إلى عبدالرازق بن همام بصنعاء اليمن . وقد كاشف بهذه النية رفيقه في الحج ، وصاحبه في طلب العلم يحيى بن معين ، وقد توافقت رغبتهما في ذلك فدخل مكة ، وبينما هما يطوفان طواف القدوم إذا عبدالرازق يطوف ، فرآه ابن معين ، وكان يعرفه ، فسلم عليه وقال له : هذا أحمد بن حنبل أخوك ، فقال حياه الله وثبته ، فإنه يبلغني عنه كل جميل ، قال فحيء إليك خذاً ، إن شاء الله حتى نسمع ونسكتب ، فلما انصرف قال أحمد معترضاً لم أخذت على الشيخ موعداً !! ؟ قال لنسمع منه ، قد أربحك الله مسيرة شهر ، ورجوع شهر ، والنفقة ، فقال أحمد ما كان الله يراني وقد نويت نية أن أفسدها بما تقول ، فمضى فنسمع منه ، ثم مضى بعد الحج ، حتى سمع بصنعاء (١) .

انظر إلى النية المحتسبة للهجرة في سبيل العلم ، قد لاحت له الفرصة التي تغنيه عن الهجرة ، فلم ينتهزها ، وآثر أن يضرب في الأرض مهاجراً في طلب العلم ، ولم يرد أن يأخذه رخاء سهلاً ، تسهله المصادفة ، وتقربه الفرصة ، خشية أن يتعود ذلك فلا يركب في سبيله المركب الصعب ، ويحتمل العيش الخشن . وقد تحقق ما احتسب فسافر إلى صنعاء ، وناله العيش الخشن ، والمركب الصعب ، إذ انقطعت به النفقة في الطريق فأكرى نفسه من بعض الجالين إلى أن وافى صنعاء (١) . وقد كانت رفقة تحاول أن تمتد له يد المعونة ، فكان يردها حامداً لله فضل قوته التي تمكنه من أن يحصل على نفقاته .

ولما وصل إلى صنعاء حاول عبدالرازق أن يعينه ، فقال له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء فانتفع به ، فإن أرضنا ليست بأرض متجر ، ولا مكسب ، ومد إليه بدنانير ، فقال أحمد أنا بخير ، ومكث على هذه المشقة سنتين استهان بهما ، إذ سمع أحاديث عن طريق الزهرى وابن المسيب ما كان يعلمها من قبل . وقد استمر أحمد على الرحلة في طلب العلم حتى بعد أن اكتملت رجولته ، ونضج علمه ، ولقد وعد الشافعي عند آخر لقاء بينهما أن يلحقه إلى مصر . ولكنه لم ينجز ما وعد ، فقد روى حرمة عن الشافعي أنه قال : « وعدني أحمد بن حنبل أن يقدم على مصر ، فلم يقدم ، قال ابن أبي حاتم يشبه أن تكون خفة ذات اليد منعه أن يفي بالعدة » (٢) .

٢٧ طوف أحمد في الأقاليم الإسلامية طالباً للحديث ، لا يستكثر الكثير ولا يني عن الكد واللغوب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره ، حتى لقد رآه بعض عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثر ما رواه من الأحاديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له معترضاً مستكثراً ما حفظ وما كتب وما روى : « مرة إلى الكوفة ! مرة إلى البصرة ! إلى متى » (٣) .

(٢) تاريخ ابن كثير .

(١) حلية الأولياء .

(٣) ابن الجوزي ص ٢٨ .

وقد استمر جده في طلب الحديث وروايته ، حتى بعد أن بلغ مبلغ الإمامة ، حتى لقد رآه رجل من معاصريه ، والمحبرة في يده يكتب ، ويستمع ، فقال له يا أبا عبد الله ، أنت قد بلغت هذا المبلغ ، وأنت إمام المسلمين ، فقال : مع المحبرة إلى المقبرة . وكان رحمه الله تعالى يقول : أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر ، (١) .

وهكذا كان أحمد يسير على الحكمة الماثورة : لا يزال الرجل طالما ما دام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل ، ، نطق بها عمله ، ونطق بها لسانه في تلك الكلمات التي نقلناها عنه .

٢٨ - وقبل أن نترك الكلام في هجرته في سبيل العلم إلى أمرين ذوي صلة بحياته العلمية ، ومكانته من بعد ، (أحدهما) أن أحمد كان معنياً بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله ﷺ ، وآثار أصحابه ، غير معتمد على الحافظة وحدها ، وذلك لأن العصر كان عصر تدوين العلوم ، ففيه دون الفقه ، وعلوم اللغة ، وعلوم الحديث ، فما كان يكتب بالالفاظ بأذنه ، والحفظ بعقله . بل كان يودع ما تلقاه بطون القراطيس ، كما أودعه قلبه الحافظ الواعي ، فكان يحفظ الأحاديث كلها . وإسنادها بطرائقها . ولكنه إذا حدث لا يحدث إلا من كتاب . أي مما كتب ونقل ، خشية أن يضل عقله فينسى ، فيحرف كلم الرسول عن موضعه ، وذلك من فرط التقوى ، ولا يستمسك بالعروة الوثقى التي كان عليها بعض السلف الصالح الذين كانوا لا يحدثون خشية أن يشبه لهم ، كما ظنوا أنه يشبه لغيرهم .

والأخبار متضافرة بقوة حفظ أحمد ، وكثرة حفظه ، حتى أنه كان لا يدون الإسناد أحياناً اعتماداً على حفظه لها ، ويدون الأحاديث دائماً ، ويحفظها ، ولكن لا ينطق بها إلا إذا قرأها مما كتب كما نوهنا ، حتى أنه لو سأل سائل عن حديث يحفظه بحث عنه كتبه ، ثم قرأه مما كتب ، وروى

أنه سأل رجل من أهل مرو عن حديث فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليبحث عن الحديث فيه ، ولكنه لم يجده ، فقام بنفسه وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجزاء وقد يطلب الحديث . وجاءه رجل يطلب الحديث وقال له تعلني بما عليك الله ، فدخل إلى منزله وأخرج كتب الحديث ، وجعل يملئ عليه ، ثم يقول للرجل أقرأ ما كتبت (١) .

فأحمد مع جودة حفظه ، وقوة واعيته ، كان لا يعتمد على ذاكرته ، بل بدون كل ما يسمع ، وإذا أدلى بالحديث لا يدلي إلا بما يدون مع وعي تام وحفظ عظيم - الأمر الثاني - الذي يجب التنبيه إليه قبل ترك الكلام في طلب العلم ، هو نوع العلم الذي كان يطلبه ، ولا شك أن الذي كان يحتفي به ويهتم بطلبه هو الحديث وآثار الرسول ﷺ ، وفتاوى أصحابه وآثارهم العلمية وما كانوا يجتهدون من مسائل فيحفظ كل ذلك ، ويفهمه ، ويعرف مراميها وغاياتها ، ويهتدي بذلك الهدى الكريم .

٢٩ - ولكن هل معنى ذلك أن علم أحمد كان مقصوراً على الرواية لا يعدوها أى أنه كان لا يطلب غيرها ولا يتعرف سواها ، هو موضع النظر ، وموضع الدراسة ، وسيكون له من مكان من الفحص في صدر الكلام في فقهه ، ولكن ونحن الآن في مقام ما كان يطلبه من العلم يجب أن نشير إشارة تكون تمهيداً لما سنبينه في موضعه من القول إن شاء الله تعالى ، ولقد نوهنا إلى أن أحمد توجه في صدر شبابه إلى تلقى الحديث عن أبي يوسف ، ويقول ابن كثير إنه كان في حدائمه يختلف إلى مجلس القاضي أبي يوسف ، ولا شك أن اختلافه إلى مجلس ذلك القاضي الفقيه الذي كان يفتي ويقضى برأيه إذا لم يجد النص المسعف له في فتواه وفي قضائه ، لا بد أن يعطيه فكرة عن الاستنباط الفقهي ، ولأنه إن تعلم الحديث لم يكن المحدث الذي يروى من غير أن يستنبط ، ويتحرى ، ويفهم النصوص وغاياتها المصلحية ومراميها ، وإن متابعتنا لما تلقاه من دروس ، ومن التقي

بهم من شيوخ يجعلنا نعتقد أنه كان معنياً باستنباط الأحكام من النصوص ، كما كان معنياً بالرواية والرواة ، لقد رأيناه في مكة يلتقي بسفيان بن عيينة ، ويروي عنه ويكتب ما يستمع إليه أحمد منه ، ثم يلتقي بالشافعي ، وقد كان يدرس أصوله ، فتسترعى مناهجه الفقهية ، ويلتقي عليه تلك المناهج ، ويعجب بصاحبها إعجاباً يدفعه إلى أن يدعو رفقة في رحلته للاستماع إليه . فقد جاء في معجم ياقوت عن الأبري مانعه : قال إسحاق بن راهويه كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل فقال لي قم يا أبا يعقوب ، حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله ، فقممت فأتى بي فناء زمزم فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تعلو وجهه السمرة ، حسن السميت ، حسن العقل وأجلسني إلى جانبه ، فقال يا أبا عبد الله هذا إسحاق بن راهويه الحنظلي ، فرحب بي وحياني ، فذاكرته وذاكرني ، فانفجر لي منه علم أعجبنى ، فلما طال مجلسنا قلت قم بنا إلى الرجل . قال هذا الرجل ، فقلت يا سبحان الله ، قمت من عند رجل يقول حدثنا الزهري ، فماتوهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أو قريب منه ، فأتيت بنا هذا الشاب ، فقال لي يا أبا يعقوب اقتبس من الرجل ، فإنه ما رأيت عيناي مثله .

فهذه القصة تدل دلالة لا شك فيها على أن أحمد كان يعجب بعلم الشافعي إجماعاً ، ولقد روى أن أحمد قال : يروي عن النبي ﷺ أنه قال : إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلاً يقيم لها أمر دينها ، فكان عمر بن عبد العزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة (١) .

وأي شيء عند الشافعي كان يعجب به أحمد بن حنبل ؟ ليس هو الرواية فلم يكن في منزلة سفيان بن عيينة فيها ، ولم يكن في منزلة أحمد نفسه فيها ، وإنما الذي كان عند الشافعي ، وولقاءه عليه أحمد في مكة وبغداد هو التخريج

الفقهى وأصول الاستنباط ومنهاج الاستنباط ، فهذا هو المعجب الذى استرعى ذهنه واستولى على فكره .

٣٠ - وإذا كان كذلك فيجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما يطلب علم الفقه والاستنباط مع الرواية ، وتلقى ذلك عن الشافعى وغيره ، بل إننا لننتهى إلى أن نقبل ما قبل عنه من أنه كان يحفظ كتب أهل الراى ، ولكن لا يأخذ بها أو يعرض عنها ، ولم يلتفت إليها ، فقد قال تلميذه الخلال دكان أحمد قد كتب كتب الراى وحفظها ثم لم يلتفت إليها (١) .

فهذا النقل مقبول ، وهو يدل على أن أحمد كان معنياً فى دراسته بعلم الفقه ، والراى والقياس والاستنباط ، وإن كان لم يجد فيما كتب فقهاء الراى المراقبون وهم أبو حنيفة وتلاميذه ما ينفع غلته ، ويشبع نهمه ، أو يتفق مع نزعتة الأثرية ، وهو على أى حال كان معنياً بدراسة الفقه ، وإن لم يرض طريقة بعض الفقهاء .

٣١ - وإذا كان أحمد كان يطلب الفقه وهو معنى بالحديث ، ورواية الآثار أبلغ عناية ، فلا بد أنه كان يدرس الحديث دراسة متفهم لراميه ، وغاياته ومعاينه الفقهية . فقد كان يطلب فتاوى الصحابة ، ونجد فى مسنده لكل صحابى طائفة كبيرة من فقهه وفتاويه ، فى مسند عمر طائفة من الفتاوى التى كان يفتى بها ذلك الفقيه العظيم ، وفى مسند على ، وعثمان ، وعبد الله بن مسعود وغيرهم - مقادير كبيرة من فتاويهم وأقضية من ولى الأمر منهم .

ورواية تلك المجموعات مع العناية بدراسة الفقه منها يتكون منها الفقيه ، وبذلك يلتقى الحديث والفقه فى أحمد رضى الله عنه ، وبذلك يكون أحمد المحدث والفقيه معاً ، ولقد قال أبو حنيفة : « مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه ، مثل الصيد لاني يجمع الأدوية ، ولا يعرف لاي داء هى ، حتى يحرق »

(١) راجع ترجمة أحمد فى تاريخ الذهبى .

الطبيب ، هذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه ، حتى يحىء الفقيه ، (١)
وأحمد في جمعه بين الفقه والحديث ، والإمامة فيهما كان كمالك ، بيد أن
مالك كان أوضح فقهاً ، ولذلك فضل بيان سنذكره عند الكلام في فقهه
وحديثه ، ونوازن بينه وبين مالك في ذلك .

٣٢ - وهل اطلع أحمد على غير الفقه والحديث وعلوم العربية؟ يغلب
على الظن أنه لم يطلب غير هذه العلوم ، فلم يطلب علم الكلام ، ولا العلوم
الفلسفية التي كثرت ترجمتها في حياته لأنه لم يجد شيئاً من العلم جديراً
بالعناية غير الحديث والكتاب ، وما هو كالألة لفهم كل العلوم الدينية ،
وهو العلوم العربية .

ولا يمكن لاستطيع أن نقول إن أحمد لم يطلع على بعض آراء الفرق
المختلفة ، كالخوارج والشيعة ، والجهمية ، والمعتزلة وغيرهم ؛ بل إن الظن كل
الظن أن يكون أحمد ألم بهذه الفرق ، وحياته وأخباره تشهد لذلك ولا تنافيه ،
ذلك لأنه رحل إلى البصرة خمس مرات لطلب الحديث ، وكانت إقامته تمتد
إلى ستة أشهر أو تزيد ، والبصرة كانت موطن الاعتزال ، وفي باديتها كان
الخوارج يرابطون ويغيرون ، وكان الجهمية والمرجئة لهم طوائف فيها وفي
الكوفة ، والعالم الباحث يهل إليه علم كثير ممن يجاورهم ويخالطهم ، ويتصل
بهم ، وأحاديث أصحاب هذه الفرق كانت تسرى في المجالس في مساق الاستحسان
في بعضها ، ومساق الاستهجان في بعضها ، فكان أهل العلم يلبون بهامستنكرين
أو مستحسنين ، وأيضاً فإن أحمد قد كان يرمى أصحاب هذه الآراء بالابتداع
وأنهم كانوا يعيدون عن منهاج السلف ، وما كان لمثل أحمد في حرصه وعقله
أن يرمى أناساً بهذه الرمية من غير أن يعرف مقالاتهم ، إذ الحكم على الشيء
نفيّاً أو إثباتاً ، واستحساناً واستهجاناً ، فرع عن تصوره ومعرفة.

(١) كتاب أبو حنيفة للمؤلف ص ٢٦ .

وأيضاً فإن أحمد كان يلتقي الرجال الذين يروى عنهم حريصاً على أن يكونوا ممن لم يخوضوا في أمثال هذه الأقوال التي كان يراها بدءاً في الدين ، وكان ذلك بلا ريب يقتضي أن يكون ملماً ببعض الإمام بها ، وعارفاً ببعض المعرفة لها .

من أجل هذه الاعتبارات كلها فظن ظناً قريباً من اليقين أن أحمد قد اطلع أو ألم بأقوال هذه الفرق ، وأن يكون قد سرى إليه بعض العلوم التي كانت في عصره ، وإن لم تتأثر بها نفسه ، وتشربها روحه . إذ لم تتفق مع نزوعه ، ولم تتلاق مع ميوله ، وإن المقدمات التي سقناها ، لا تدل على أنه كان يعلمها علماً كاملاً محيطاً بكل فواحيها مستغرقاً لكل فنونها واتجاهاتها ، ولا لكنها تدل على معرفتها في الجملة ، وإن لم تكن معرفة استقصاء ، وإن ذلك وحده يكفي للحكم على اتصال العالم ببيئته ، وما كان يسود عصره من أفكار وآراء .

٣٣ - وإن ذلك الظن يرتفع إلى درجة اليقين عندما نعلم أن أحمد كان يعلم الفارسية ، ويتكلم بها أحياناً ، إذا كان مخاطبه لا يحسن العربية ، ولا يستطيع الإفهام بها ، وليست معرفة ذلك مأخوذة بطريقة اللمس ، بل مأخوذة بطريق الخبر الصحيح والنقل ، وإذا كانت صلة أحمد بمعاصريه أوجبت عليه أن يتعلم لساناً غير عربي ، فالأولى أن توجب عليه هذه الصلة أن يعرف العلوم التي كانت سائدة في عصره ، وإن كان لا يؤمن بها ، بل يزجها ، ويردها ، وينفر الناس منها .

والخبر بمعرفة أحمد بالفارسية صحيح ، فإنه يروى كما جاء في تاريخ الذهبي ، أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ونزل عنده ، ولما قدم له الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها ، وما بقى من ذوى أحمد بها ، وربما استمعهم القول على الضيف ، فيكلمه أحمد بالفارسية .

ورأوى هذا الخبر هو زهير حفيد أحمد رضى الله عنه ، ويذكر أنه شاهد ذلك وعينه ، وليس عندنا دليل على نفي الخبر ، وكل خبر راويه

ثقة لا يرد إلا إذا قام الدليل على رده ، ولا دليل .

وليس معنى علم أحمد بالفارسية أنه استعان بها في فقهه ، ففقهه كما سنبين فقه أثرى نقلي ، ليس فيه اعتماد على الاستنباط الفلسفي ، ومسائله المروية عنه ليس فيها ما يدل على تأثر بفكر فارسي ، وإن كان فيها تأثر إقليمي أحياناً إذا كان أساس الاستنباط قياساً ، أو مصلحة ، أو سد ذريعة ، وليس الأساس نصاً ، وأنه من المؤكد أن أحمد كان يأخذ بالقياس بقدر قليل ، وبالمصلحة على أساس أن الأصل في المصالح الإباحة ، حتى يقوم الدليل على البطلان بنص على عدم اعتبارها ، فما دام لم يقم هذا الدليل ، فالمصلحة على أصل إباحتها ، ولذلك فضل بيان في فقهه .

٣٤ - جلوسه للتحديث والفتوى : طلب أحمد الحديث من رجاله ،

واستمع إليهم ، وكتب عنهم ما استمع ، واحتفظ بكل ما كتب بعناية الحريص ، واهتمام الراغب ، ولم يقتصر على ربوع بغداد ، ومساجدها يتلقى على علمائها ، وهم العدد الكثير وفيهم ذوو الحفظ والوعى والتقوى ، بل طوف في الأقاليم الإسلامية فرحل إلى البصرة وإلى الكوفة ، وإلى الحجاز ، وما سمع بعالم إلا رحل إليه ، إلا إن حالت المنية دون اللقاء ، فلم يستطع الاستماع إلى مالك ، إذ مات عند ابتدائه في طلب الحديث ، والعود أخضر ولم يتمكن من الاستماع إلى ابن المبارك ، إذ أن آخر قدمه له ببغداد كانت في السنة التي أتجه فيها أحمد إلى طلب الحديث ، ولم يظفر بلقائه ، فقد رحل إلى طرس ، ولم يعد بعدها إلى بغداد .

ولقد كان يحس بأن لقاء أولئك العلية من العلماء قد فاتته ، وليكن الله سبحانه وتعالى قد مكنه من درء هذا النقص ، وإذ لك كان يقول : « فاتني مالك ، فأخلف الله على سفيان بن عيينة ، وفاتني حماد بن زيد ، فأخلف الله على إسماعيل بن علية ، (١) . طلب الحديث من كل مصادره التي كانت في عصره ، واتصل بعصره اتصالاً فكرياً ، وعلم أشتهت العلوم التي لها صلة بالدين ،

ألم ببعضها ، وتعمق في خيرها ، وأن له أن ينتج بعد أن استحصد ، وجاء وقت إثمار تلك الشجرة بعد أن استقامت سوقها ، وتمدلت فروعها ، وغاصت في بطون الأرض جذورها ، ودنا جناها ، وراه الناس واستطابوه .

٣٥ — عندئذ جلس أحمد للحديث والفتيا ، ولقد قال ابن الجوزي إن أحمد لم ينصب نفسه للحديث والفتوى إلا بعد أن بلغ الأربعين ويحكي في ذلك : أن بعض معاصريه جاء يطلب إليه الحديث سنة ٢٠٣ هـ (ثلاث ومائتين) فأنى أن يحدثه فذهب إلى عبد الرزاق بن همام باليمن ، ثم عاد إلى بغداد سنة ٢٠٤ هـ (أربع ومائتين) فوجد أحمد قد حدث ، واستوى الناس عليه (١) .

لم يتخذ أحمد إذن مجلساً لدرسه في الحديث والفتاوى في الواقعات ، إلا بعد أن بلغ أشده ، وبلغ أربعين سنة ، ولم يسمح لنفسه قبل بلوغه هذه السن أن يتخذ له مجلساً للحديث والفتوى ، وما سر ذلك ؟ وقد رأينا غيره من الفقهاء قد اتخذوا هذه المجالس لهم قبل بلوغهم هذه السن ، فالشافعي اتخذ مجلسه في مكة للدرس والإفتاء قبل هذه السن ، ومالك رضي الله عنه يرجح أنه جلس للدرس والإفتاء قبل ذلك ؟ ولقد علم هو ذلك بأنه لم يستسغ الحديث ، وبعض شيوخه حتى ، فلقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يمل عليه حديثاً رواه عن عبد الرزاق فامتنع لأن عبد الرزاق حتى .

وعندى أن أحمد كان متبعاً للسنة لا يحيد عنها ، كان يفعل ما كان النبي ﷺ يفعله ، ولا يفعل ما لم يفعله ، حتى أنه كان إذا احتجم أعطى الحجام ديناراً ، لأنه روى أن رسول الله ﷺ احتجم وأعطى أبا طيبة ديناراً ، وأنه تسرى مع عدم رغبة الطبيعة فيه ، بل تسرى لأنه علم أن النبي ﷺ تسرى ، وقد استأذن زوجته في ذلك ، فأذنت له ، لتعينه على الاتباع .

وإذا كان أحمد حريصاً على الاتباع في هذه الأمور التي تضمن صفار

الأعمال فأولى أن يكون متبهماً في ذلك الأمر الجميل الذي لا يوجد عمل أخطر منه في نظر أحمد وغيره ، وهو عمل النبيين صلوات الله وسلامه عليهم ، ألا وهو الدرس والتحديث والإفتاء . لقد بعث النبي ﷺ في الأربعين ، وبلغ رسالة ربه في هذه السن ، ولم يرسله الله رحمة للناس إلا فيها ، فلا بد أن أحمد المتبع المقتدى استحيا أن يجلس للفتيا والحديث إلا بعد أن يبلغ الأربعين ، وبعد أن تكامل نموه في الجسم والروح .

هذا ما نراه تعليلاً لامتناعه عن الجلوس للحديث والفتوى قبل أن يبلغ هذه السن ؛ وهو تعليل متلمس من جملة أحواله ، ولأن لم نجد نصاً عليه فيما نحت أيدينا من مصادر .

٣٦ - ولنا نستطيع أن نقرر أن أحمد قد استفتى فيما يعلم فيه أثراً وامتنع عن الفتوى قبل هذه السن ، أو سئل حديثاً وامتنع عن ذكره ، بل إننا نقطع بنقيض ذلك ، لأنه إن امتنع كان كاتماً للعلم ، حالاً دون نشر حديث رسول الله ﷺ ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، والدين يوجب إفشاء أحاديث رسول الله ﷺ ونشرها .

ولقد شهدت بعض الأخبار بصدق ذلك ؛ فقد رُئي يفتي في مسجد الحيف . سنة ١٩٨ هـ أي وهو في الرابعة والثلاثين .

وإن الجمع بين هذا الخبر وما قررناه من أنه لم يجلس للتحدث والفتيا إلا بعد أن يبلغ الأربعين يكون بأن الفتيا عند الضرورة أمر لا بد منه تجب على كل من يعلم موضع الفتوى مهما يكن ، أما الجلوس للدرس بقصده أهل العلم لطلبه والأخذ عنه ، والرجوع إليه ، فذلك ما لم يتصد له أحمد إلا بعد الأربعين ، عندما وجد المكان شاغراً ببغداد فلاًه ، وعندما وجد أن الاتباع ألا يجلس للتحدث والإفتاء إلا بعد بلوغ سن الرسالة والله أعلم . لم يجلس أحمد للدرس والإفتاء إلا بعد أن اكتمل كما بينا ، وسرى بين الناس حديث صلاحه وتقواه وورعه وزهده وعفته عما في أيدي الناس ،

وعكوفه على الحديث يسير لطلبه ، ويركب الصعب والزلول حتى يهل إلى عالم يتلقى عنه .

ذلك لأن الناس (ولو كانوا غير فضلاء) يشيع فيهم ذكر أهل الفضل ، وينوّهون بهم ، وهم دونهم ، فقد تسأرت الركبان بذكر أحمد وفضله ودينه قبل أن يجلس للتحدث والإفتاء ، حتى أنه عندما ذهب إلى عبد الرزاق بصنعاء كان قد وصل إليه زهده وتقواه وورعه وهديه وعلمه وحفظه .

ويظهر أنه ما جلس للدرس والإفتاء إلا بعد أن قصده الناس للسؤال عن الحديث والفقه ، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم في المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك تنمى هذه الشهرة وتقويها ، فلقد عاين الناس فضله . ووجدوا تعفّفه عما عند الولاة والأمراء ، ومراعاته لحرمة المسلمين ، ثم نزلت المحنة التي صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده وصبره ، وتوالت الغوازل ، فزاده ذلك علواً ورفعة ، وزادت مكانته عند الله والناس ، ثم كان تواضعه ، ورغبته الواضحة في الخمول ، وفراره من التنويه ، فعرفه الناس ، وأذاعوا ذكره ، فكان يفر من الشرف فيتبعه الشرف ، كما قال خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

٢٧ - وإذا كان أحمد قد ذاع ذكره في الآفاق الإسلامية قبل أن يجلس للدرس والإفتاء ، فلا بد أن يكون الازدحام على درسه شديداً ، ولقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة (١) ، ولا بد أن المكان الذي يسع هؤلاء هو المسجد الجامع ببغداد دون سواه . فلا بد أن درس أحمد كان فيه ، ولستنا نسلم بأن ذلك العدد هو الإحصاء الدقيق الصحيح لمن كانوا يحضرون درسه ، ولكن ذلك العدد يدل على الضخامة ، ولو نزل العدد إلى النصف بل إلى الخمس لكان كثيراً ، ولدل على مكانة أحمد عند البغداديين ،

وإنها لمكانة عظيمة ، وإن كثرة هؤلاء الذين كانوا يحضرون درسه في المسجد كانت سبباً في كثرة رواية فقهه وحديثه ، كما يشير إلى ذلك عند الكلام في فقهه .

ويجب أن نذكر في هذا المقام أنه لم يكن كل الذين يحضرون راغبين في علم أحد ، بل منهم من كان يتبع به ، ومنهم من كان يريد أن يتعظ به ، ومنهم من كان يحىء ليعرف حال ذلك الرجل الغريب ، وينظر إلى هديه وأخلاقه وأدبه ، ولقد جاء في المناقب لابن الجوزي عن بعض معاصريه أنه قال : « اختلفت إلى أبي عبد الله أحمد بن حنبل اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده فما كتبت منه حديثاً واحداً ! وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه وآدابه ، (١) .

٣٨ - ويظهر أنه كان له مجلسان للدرس والتحديث (أحدهما) في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده ، والثاني في المسجد يحضر إليه العامة والتلاميذ ، وقد رأينا كيف كان يذكر بعضهم أن درسه يبلغ من حضره خمسة آلاف ، وأن خمسمائة فقط هم الذين يكتبون أى نحو عشر الحاضرين الذين ينقلون عنه الحديث ، ويروونه وهم الخاصة من تلاميذه والمستمعين إليه ، وخاصة الخاصة من تلاميذه هم الذين كانوا يذهبون إلى بيته ويتلقون عنه مع أولاده وأهله .

وقد كان وقت درسه في المسجد بعد العصر كما جاء في تاريخ الذهبي ، ولعله كان يختار ذلك الوقت ، لأنه قبل عتمة الليل ، وبعد وهج النهار ، ولأنه وقت راحة لأكثر الناس ، فيتيسر لهم أن يحضروا ، ولأنه وقت صفاء النفس وفراغها من مشاغل الحياة واضطرابها ، فيكون الحديث أو الإفتاء والنفس مستجيبة مقبلة ، لا كائلة مدبرة ، والدرس عند إقبال النفس أعمق أثراً فيها ، وأكثر شيوعاً في فواحيها .

٣٩ - ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً في النفوس

جيداً ، وهذه الأمور هي :

أولاً : أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان
نفسى ، ولم يكن الوقار فى مجلس علمه وحده .

كان فى كل مجالسه لا يمزح ولا يلهو ، لأن اللهو فى جملة باطل ، ولأن كل
مزحة مجة من العقل ، وقد علم مخالطوه منه ذلك ، فكانوا لا يمزحون فى حضرته قط
فى مجلس علم أو فى غير مجلس علم ، بل إن شيوخه علموا ذلك ، فكانوا هم أيضاً
لا يمزحون فى حضرته ، فقد روى ابن نعيم عن خفاف بن سالم أنه قال : كنا فى
مجلس يزيد بن هارون ، فمزح يزيد مع مستمليه . فتنحج أحمد بن حنبل ، فضرب
بيده على جبينه ، وقال : ألا أعلمتمونى أن أحمد هنا ، حتى لا أمزح . .

كانت روح الجد والسكينة هى التى تظل مجلسه ، لأن ذلك هو الذى يتفق مع
رواية السنة النبوية الشريفة ، وآثار الرسول الكريم ، وفتاوى الساف الصالح
رضوان الله تعالى عنهم ، ومن شأن السكينة أن تجعل للقول مكانه من القلب ،
ومنزلته من النفس ، وإن كانت الدابة تذهب بالملال ، كثرتها تذهب
بالروعة وراء العلم ، وقد تجنب أحمد المزاح جملة إذ روية السنة عبادة
عنده . ولا مزح فى وقت العبادة . بل المزح ينافيها ، ولا خير فى من يمل
من العبادة برواية علم الرسول . وخير ما وصل إليه أصحابه .

٤ - ثانى الأمور التى كانت تلاحظ فى درسه أنه كان لا يلقى الدرس
من غير طلب ، بل يسأل عن الأحاديث المروية فى موضوع فيستحضر الكتب
التي دون فيها تلك الأحاديث ، فهو أولاً ما كان يقول حتى يطالب منه . وثانياً كان
إذا قال حديثاً فهو لا يقوله إلا من كتاب حرصاً على جودة النقل ، وإبعاداً لمظنة
الخطأ ما أمكن كما بينا ، وفى الأحوال النادرة جداً كان يقول الحديث من
غير رجوع إلى كتاب . حتى أنهم أحصوا المرات التى قال فيها الحديث من
غير كتاب فى مدى تحديده . فكانت عدتها لا تتجاوز مائة حديث فى حياة
مديدة فى الرواية والنقل مكث فيها يفتى ويحدث ما يقارب الأربعين عاماً .

وقد جاء فى تاريخ الذهبى عن المروذى صاحب أحمد فى وصف مجالسه : ولم أر

الفقير في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله . كان مائلاً إليهم ، مقصراً
عن أهل الدنيا ، وكان فيه حياء ، ولم يكن بالاجور ، بل كان كثير التواضع ،
تعلوه السكينة والوقار ، إذا جلس مجلسه بعد العصر ، لا يتكلم حتى يسأل ، (١) .
ترى من هذا النقل كيف كان لا يقول إلا إذا سئل ، حتى يكون البيان
وقت الطلب ، ويظهر أنه لما كتب مسنده كان يمليه على أولاده وخاصة
تلاميذه من غير طلب ، بخلاف ما كان من الشأن لغيره ، فإنه ما كان يذكر حديثاً
حتى يسأل عنه .

ويروى ابن الجوزي عن أبي حاتم الرازي فيقول : أتيت أحمد بن حنبل
في أول ما التقيت به في سنة ثلاث عشرة ومائتين ، وإذا هو قد أخرج معه
إلى الصلاة ، كتاب الأشربة ، وكتاب الإيمان . فسلمي ، فلم يسأله أحد ،
فرده إلى بيته ، وأتيته يوماً آخر فإذا هو قد أخرج الكتابين ، فظننت أنه
يحتسب في إخراج ذلك ، لأن كتاب الإيمان أصل الدين . وكتاب الأشربة
يفرق الناس عن الشر . فإن أصل كل شيء من السكر ، (٢) .

وهذا النص يدل على أن أحمد كان يخرج إلى المسجد ومعه كتاب يظن
الناس يسألونه عن وضوح ما فيها من حديث ، فهو يخرج كتاب الإيمان
من الأحاديث لمظنة أن يسأله الناس عن أحاديث الإيمان في وقت قد اضطربت
فيه العقائد . وتعددت أسباب الزيع ، ويخرج أيضاً كتاب الأشربة في وقت
كثرت فيه الأشربة المحرمة . وتعددت أنواعها . وخشى فيه أهل التقى أن
يقعوا في المحرم من حيث لا يشعرون . ويقعوا في خبيث الشراب . من
حيث يظنونه من طيبات ما أحل الله سبحانه .

وهذه الأخبار كلها تنبئ عن أن أحمد رضي الله عنه ما كان يذكر حديثاً حتى
يسأل عن موضوعه ، وأنه لا يجيب إلا عن كتاب منقول ، وإن كان الحافظ الثابت
الثقة . بل الذي يجمع الرواة على أنه لم يكن في عصره أحفظ منه وأثبت وأوثق .

(١) راجع ترجمة الذهبي لأحمد بن حنبل التي نقلت في مقدمات طبع مكتبة المعارف لمسند
أحمد بتحقيق الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

(٢) حلية الأولياء ج ١ ص ١٦٥ .

ولقد قال ولده عبدالله : « ما رأيت أبى حدث من حفظه من غير كتاب .
إلا بأقل من مائة حديث » (١) .

ولقد كان يحث تلاميذه وأصحابه على ذلك ، وينهاهم أن يحدثوا من غير
كتاب خشية أن يضلوا ، يروى أن على بن المدينى كان لا يحدث إلا من
كتاب ، وقال : « إن سيدى أحمد بن حنبل أمرنى ألا أحدث إلا من كتاب » .
وابن المدينى الذى يحكى عن الإمام أحمد ذلك الأمر هو الذى يقول فيه :
« ليس فى أصحابنا أحفظ من أبى عبدالله » .

٤٩ - وثالث الأمور التى كانت تلاحظ على مجالس أحمد بن حنبل
فى دروسه أنها كانت من حيث موضوعها قسمين : (أحدهما) رواية الحديث ونقله :
وهذه يملئها على تلاميذه من كتاب ، كما رأيت ، ولا يعتمد على حفظه إلا نادراً .
(وثانيهما) فتاويه الفقهية التى كان يضطر إلى استنباطها ، وهذه لا يسمح
لتلاميذه أن يدونوها ، ولا يسمح لهم أن ينقلوها عنه ، إذ أنه ما كان
يستجيز التدوين إلا لأحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ويرى
أن علم الدين وحده هو علم الكتاب والسنة ، وأن من البدع تدوين آراء الناس
فى الدين بجوار كتاب الله وسنة رسوله ، وكان أبغض الأشياء إليه أن
يرى كتاباً قد دونت فيه فتوى له رضى الله عنه ، وكان يكره من أصحابه أن
ينقلوا عنه فتاويه ، وربما أفكر نسبتها إليه لأنه لم يحفظ ما قال ، ولم يقصد
إلى حفظه ، لأن ذلك غير جائز فى نظره .

لقد بلغه أن بعض تلاميذه روى عنه مسائل ونشرها بخراسان ، فقال :
« أشهدوا أنى رجعت عن ذلك كله » ، وجاء إليه رجل خراسانى يكتب فنظر
فى كتاب من بينها ، فوقع نظره ، فوجد كلامه ، فغضب ورمى الكتاب من يديه .
ولم يكن ذلك بالنسبة لأرائه هو فقط ، بل بالنسبة لفقه غيره ، فلقد
سأله رجل هل يكتب كتب الرأى ، فقال : (لا) : قال السائل : فابن

المبارك كتبها قال أحمد : د ابن المبارك لم ينزل من السماء ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق ، (١) وينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعي ، وأبي ثور ، مع أن الشافعي منزلته بمنزلة الأستاذ ، وله عنده المكان المكين ، ولكن أحمد الذي ينهى ذلك النهي جمعت كل الروايات عنه في مجلدات ضخام ، وكان للناس فيما نظر نرجئه إلى الكلام في رواية فقهه .

٤٢ - وقبل أن نترك الكلام في درس أحمد : ونحن نسرد مجرى حياته ، يجدر بنا أن نشير إلى أمر ذي بال هنا وهو أن أحمد رضى الله عنه كان يحيا وهو يطلب الحديث والفقه ، ثم وهو يلقى الحديث والفقه إذا سئل عنهما - حياة سلفية خالصة ، تجرد فيها من ملابسات العصر ، ومناحراته ، وما يجري من منازلات فكرية وسياسية أو اجتماعية أو حربية ، واختار أن يخلق بروحه في جو الصحابة والصفوة من التابعين ، ومن جاء بعدهم ، بمن نهج نهجهم ، واختار سبيلهم . لذلك كان عليه وفقهه هو السنة وفقهها ، لا يخوض في أمر ، إلا إذا علم أن الصحابة خاضوا فيه . فإن علم ذلك اتبع رأيهم ، وفي غيره ، وإن لم يعلم أن الصحابة خاضوا في ذلك الأمر كف عنه ، واستعصم متوقفاً حذراً ، فلا يقف ما ليس له به علم ، لأنه يعتقد أن الخروج عن تلك الجادة زيغ عن منهاج السلف ، وإلحاد في دين الله سبحانه وتعالى ، لا يتكلف التعمق في مسائل عقلية قد تكون متاهات للعقل البشري ، وإن خرج من وعثائها سالماً فقد جهد نفسه في غير طائل ، وشغل فكره في غير جدوى ، ولها عن ذكر الله ، وقسا قلبه ، وحصد نفسه عن سبيل العبادة .

٤٣ - ولماذا سلك أحمد ذلك المسلك ؟ من أجل الإجابة عن هذا السؤال يجب أن تمس عصره ببعض البيان مسأ رقيقاً مرجئين بيان ذلك العصر بياناً مناسباً إلى موضعه من بحثنا .

إن عصر أحمد قد غلب فيه العنصر الفارسي المنهر العربي ، وسادت الحضارة الفارسية أو غير العربية بشكل عام - المجتمع الإسلامي ،

وماجت المدن الإسلامية بعناصر مختلفة من أهم متباينة الأرومة ، وترجت العلوم الفلسفية من اللغة السريانية واليونانية وغيرهما ، واهتزجت مدنيات ، وتصادمت حضارات .

ومن طبيعة العصر الذي تكثر فيه المنازعات ويضطرم باحتكاك المدنيات المختلفة بعضها ببعض أن تظهر فيه آراء منحرفة ، وأخلاق منحرفة ، ويكثر الشذوذ الفكري والشذوذ الاجتماعي ، حتى يصبح الشاذ هو الكثير ، والغريب هو المألوف .

ظهرت كل هذه الأمور في العصر العباسي من وقت أن استقرت الأمور لهذه الدولة التي قامت على السيوف الفارسية ، ولكن المنصور حكمها بشكائم قوية ، فلم تستمكن ، فلما جاء المهدي ظهرت فتن هائلة ناتجة حاملة السيف ، ولكنه استطاع أن يقمعها ، وأراد الرشيد أن يغالب هذه المنازع ، وقد تحوالت إلى المجتمع الإسلامي تسرى فيه من غير حرب تحمل السيف ، فادنى إليه الفقهاء والمحدثين ، وكان لهم في دولته مكان الصدارة ، ولكن جاء المأمون ومات له الأمر على أخيه الأمين إلا بنصرة الفرس - فقويت العناصر غير العربية واشتدت ، وكان للفلسفة والعلوم الجديدة في المأمون أعظم فاعل .

كثر الشطار والمفسدون وكثر الخربون في المجتمع الإسلامي من وراء ستار ، وكثرت الآراء الغريبة على العقل الإسلامي ، فنهج السلفيون منهاجين مختلفين ، فريق نهج منهاج المقاومة والمغالبة ، واختار أحمد أن يعيش في وسط تلك المنازع غريباً عنها ، محلقاً في سماء الساف الصالح بروحه ، حتى لقد وصفه بعض معاصريه بأنه تابعي كبير تخلف به الزمن .

٤٤ - إن أحمد رضى الله عنه قاطع الذين يخضعون في غير ما أثر عن السلف مقاطعة تامة ، حتى أنه ما كان يستجير لنفسه الرد عليهم ، وكان على ذلك إلى أن مات . ولقد كتب رجل إليه يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد رضى الله عنه الكتاب التالي :

وأحسن الله عاقبتك ، الذي كننا نسمع ، وأدر كنا عليه من أدر كنا ، أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزينغ ، وإنما الأمر في التسليم والانتهاج إلى ما في كتاب الله ، لا تعد ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه ، (١) . لقد كان أحمد ينهى الناس عن علم الكلام ، وهو العلم الذي يتكلم في العقائد بطرق فلسفية ، فكان يذم أهل الكلام ، وإن أصابوا ، وينهى عن تدقيق النظر في أسماء الله تعالى وصفاته .

وما كان ذلك النهي ، إلا لأن هذا مسلك لم يسلكه السلف ، ولأنه إن أدى إلى الصواب مرة فقد يؤدي إلى الضلال ، وقد يتيه العقل به في متاهات لا جدوى عند النجاة منها ، وفيها الضلال البعيد إن لم تكن النجاة .

× ٤٥ - انصرف أحمد إلى دراسة انصراف المؤمن المطمن الذي يعيش في جو المؤمنين ، ويرفع نفسه إلى عصر الصحابة والتابعين ، ويدعو تلاميذه إلى أن ينهجوا نهجه ، يدعوهم بالقول ، ويدعوهم بالفعل ، لقد كان هو مثالا صالحا للرجل السلفي النقي ، وكان في ذلك يتهج منهاج من عاشوا في مثل ما عاش ، كسفيان الثوري ، وعبد الله بن المبارك وغيرهم ممن سنتكلم عنهم في موضعهم من بحثنا إن شاء الله تعالى .

ولقد كان يحق لذلك الورع النقي أن يعيش مطمئناً هادئاً قاراً في بيته ومسجده لا يزججه مزعج ، ولا يكتن قدر لذلك الغدير الساكن المطمن أن تلقى فيه الأحجار فنفسد عليه اطمئنانه ، وتزعجه في اعتقاده وإيمانه ، قد قدر لذلك الإمام الجليل أن يتمتع أبلغ المحنة ، وأن يكثر في جسمه ، وأن يهز اعتقاده هزاً عنيفاً ، وأن يكوى جلده بالسياط ، وأن يساق مقيداً مغلولاً بثقله الحديد ، لا شيء إلا لأنه لا يخوض في أمر مما كان يخوض فيه المأمون والذين ارتضاهم صفوة له من العلماء ، وإنما نفضل الكلام في هذه المحنة فيما يلي :

(١) ترجمة الحافظ الذهبي لأحمد المطبوعة في مقدمة المسند طبع المعارف .

المحنة وأسبابها وأدوارها

٤٦ - سبب هذه المحنة دعوة المأمون للفقهاء والمحدثين أن يقولوا مقالته في خلق القرآن فيقولوا إن القرآن مخلوق محدث ، كما يقول أصحابه من المعتزلة الذين اختار منهم وزراءه ، وصفوته الذين جعلهم بمنزلة نفسه ، وجعل منهم شعاره ووثاره .

ولا تفصل هنا رأى أحمد في هذه القضية ، لأن رأيه قد اختلف فيه العلماء من بعده ، فلانرجئه إلى موضعه من دراسة آرائه ، وإنما الذى يتأكد من العلماء أن أحمد لم يوافق المأمون فى رأيه ، ولم ينطق بمثل مقالته ، وأنه نزل به الأذى الشديد لذلك ، وابتدأ فى عصر المأمون ، وتوالى عصر المعتصم والوائق بوحشية من المأمون ، واتباعاً لمسلكه ، فلنكتف فى هذا الموضع ببيان هذه المحنة ، ثم بمخاطبة أحمد للولاء والخلفاء ، لأننا الآن فى صدد سرد أدوار حياته .

٤٧ - وإذا كان سبب المحنة هو أن المأمون أراد أن يحمل أحمد على أن يقول مقالته فى خلق القرآن ، فلنفصل بعض التفصيل قول المأمون هذا ، ومن سبقه إليه من العلماء أو أصحاب الفرق .

يروى أن أول من قال إن القرآن مخلوق الجعد بن درهم فى العصر الأموى ، فقتله خالد بن عبد الله القسرى يوم الأضحى بالكوفة ، وقد أتى به مشدوداً فى الوثائق عند صلاة العيد ، فصلى خالد ، وخطب ، ثم قال فى آخر خطبته : اذهبوا ، وضحوا بضحاياكم ، تقبل ، فإنى أريد أن أضحى بالجعد ابن درهم ، فإنه يقول ما كرم الله موسى تكليماً ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً ، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً (١) ، ثم نزل وقتله .

وقال مثل ذلك القول الجهم بن صفوان ، وقد نفي صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، تنزيهاً له عن الحوادث وصفاتها ، وحكم بذلك بأن القرآن مخلوق ، وليس بقديم .

ولما جاء المعتزلة ، ونفوا صفات المعاني ، ثم بالغوا ، فأنكروا أن يكون الله سبحانه وتعالى متكلماً ، وما ورد في القرآن من أن الله سبحانه وتعالى كلم موسى تكليماً أولوه بأنه سبحانه وتعالى خلق الكلام في الشجرة ، فهم لا يصفون الله بأنه متكلم ولكنهم يعتقدون أن الله سبحانه وتعالى يخلق الكلام ، كما يخلق كل شيء ، وعلى هذا الاعتقاد بنوا دعواهم أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى .

واقعد خاض المعتزلة في حديث خلق القرآن خوفاً شديداً في العصر العباسي ، وشاركهم بعض قليل من الفقهاء ، فقد كان بشر بن غياث المريسي من المصريين على ذلك القول ، وقد نهاه أبو يوسف أستاذه وصاحب أبي حنيفة فلم ينته ، فطرده من مجلسه .

واقعد ابتدأ خوض المعتزلة يشتد في عهد الرشيد ، فأخذوا يدعون الناس إلى ذلك . ولكن الرشيد لم يكن ممن يشجعون الخوض في العقائد ، والجدل فيها على ضوء أقوال الفلاسفة ، ولذلك لم يشجع المعتزلة على ذلك الخوض ، بل يروى أنه حبس طائفة من المجادلين من هؤلاء المعتزلة ، ولما بلغته مقالة بشر بن غياث قال : وإن أظفرني الله به أقتله ، فظل بشر مستخفياً طول خلافة الرشيد .

٤٨ — فلما جاء المأمون أحاط به المعتزلة ، وكان جل حاشيتهم من رجالهم ، وأدناهم هو إليه ، وقربهم زلفى نحوه ، وأكرمهم أبلغ الإكرام ، حتى يروى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام الفوطي من أئمة المعتزلة تحرك له ، حتى يكاد يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس .

والسبب في ميل المأمون للمعتزلة ذلك الميل أنه كان تلميذاً لأبي الهذيل العلاف في الأدب والمقالات ، وأبو هذيل من رموس المعتزلة .

ولما عقد المأمون المجالس للمناظرات والمناقشات في المقالات والنحل كانوا الفرسان السابقين في الحلبة والبارزين على الخصوم لما اختصوا به من دراسات عقلية واسعة ، فكان لذلك لهم الأثر الكبير في نفوس المأمون بحيث يمتحنهم من يشاء

لصحبة ، ويختار منهم من يريد لوزارته ، وخص منهم أحمد بن أبي دؤاد
بالرعاية والمطاف والتقريب ، حتى أنه أوصى أخاه المعتصم بإشراكه معه في
أمره ، وقال في وصيته :

« وأبو عبدالله بن أبي دؤاد ، فلا يفارقك ، وأشركه في المشورة في كل
أمرك فإنه موضع لذلك منك » (١) .

فلما أحسن المعتزلة بهذه المنزلة زينوا له إعلان قوله في خلق القرآن ،
نشرأ لذهبيهم ، وليكتسبوا بذلك إجلال العامة واحترامهم ، وصادف ذلك
هوى في نفسه فأعلن ذلك سنة ٢١٢ هـ ، وناظر من يغشى مجلس مناظرته في
هذا الشأن ، وأدلى فيها بحججه وأدلته ، ترك الناس أحراراً في عقائدهم ،
لا يحملون على فكرة لا يرونها ولا عقيدة لا يستسيغون الخوض في شأنها .

٤٩ ولكن في سنة ٢١٨ هـ ، وهي السنة التي توفي فيها بدا له أن يدعو
الناس بقوة السلطان إلى اعتناق فكرة خلق القرآن فأراد أن يحملهم على ذلك
قهرأ ، وابتدأ ذلك بإرسال كتبه وهو بالركة إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه
في بغداد بامتحان الفقهاء والمحدثين ، ليحملهم على أن يقولوا إن القرآن مخلوق .
ويظهر أنه ابتدأ يحمل الذين لهم شأن في مناصب الدولة ، والذين يتصلون
بالحكام بأي نوع من أنواع الاتصال ، ولو كانوا شهوداً في نزاع يفصل
فيه القضاء ، فقد جاء في آخر أول كتاب أرسله إلى نائبه في بغداد :

« فاجمع من يحضرتك من القضاة ، وأقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين إليك
فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشفهم عما يعتقدون في خلق القرآن وإحداثه ،
وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه
من رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلوص توحيده وبقينه ، فإذا أقرؤا بذلك ،
ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة فمرهم بنصر
من يحضروهم من الشهود على الناس ، ومسألهم عن علمهم في القرآن ، وترك شهادة

من لم يقر أنه مخلوق محدث ولم يره ، والامتناع عن توقيعها عنده ،
واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مسألتهم ،
والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم وتفقد آثارهم حتى لا تنفذ أحكام
الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والإخلاص للتوحيد (١) .

وترى من هذا أنهم توضع عقوبة لمن لم يعتقد هذه العقيدة سوى الحرمان من
مناصب الدولة أو عدم سماع شهادته إن كان شاهداً ، ولم يعد كتابه الثاني ذلك
فأحضر إسحاق بن إبراهيم القضاة ، واختبرهم ، ولم يكتف بذلك لـ أحضر
المحدثين أيضاً ، وكل من تصدى للفتوى والتعليم والإرشاد ، وامتحنهم ، وأرسل
إجاباتهم عن مسألته في خلق القرآن إلى المأمون (٢) فأرسل هذا كتاباً يبين
سخف هذه الإجابات في نظره ، ومجرح المجيبين ، ويسلّمهم بقارص القول وعنيف
الكلام ثم ذكر في هذا الكتاب عقوبات لمن لم يقل مقالته ، إذاً أمر بحمل من لم يقل
إليه موثقاً ، وقال : « من يرجع عن شركه ممن سميت لأمر المؤمنين في كتابك ،
وذكره أمير المؤمنين لك ، أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا ، ولم يقل إن القرآن
مخلوق بعد بشر بن الوليد ، وإبراهيم بن المهدي (٣) ؛ فأحملهم أجمعين موثقين
إلى عسكر أمير المؤمنين ، مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم ، حتى
يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين وتسليمهم إلى من يؤمن بتسليمهم ، لينصهم
أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ،
ولا قوة إلا بالله .

• — وترى من هذا كيف ترقى من عقوبة الحرمان من المناصب ،
وقبول الشهادة إلى الإنذار بعقوبة الإعدام .

وقد سارع إسحاق بن إبراهيم إلى تنفيذ رغبته ، فأحضر المحدثين والفقهاء
والمفتين ، وفيهم أحمد بن حنبل ، وأنذرهم بالعقوبة الصارمة ، والعذاب العتيد

(١) تاريخ الطبري . (٢) سنن أبي داود . (٣) سنن أبي داود .

(٣) قد خصمها في كتابه بالقتل إن لم يبق ولا :

إن لم يقرروا بما يطلب منهم ، وينطقوا بما سئلوا أن ينطقوا به ، ويحكموا بالحكم الذى ارتآه المأمون من غير تردد ، أو مراجعة ، فنطقوا جميعاً بما طلب منهم ، وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب .

ولكن أربعة ربط الله على قلوبهم ، واطمأنوا إلى حكم الله ، وآثروا الباقية على الفانية ، لم يرضوا بالدنية فيما اعتقدوا فأصروا على موقفهم لإصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريرى ، وسجادة ، فشددوا فى الوثاق ، وكتبوا بالحديد ، وباتوا ليلتهم مصفدين فى الأغلال ، فلما كان الغد أجاب سجادة إسحاق فيما يدعوه إليه ، نخلوا عنه وفكروا قيوده ، واستمر الباقون على حالهم .

وفى اليوم التالى أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، فخارت نفس القواريرى ، وأجابهم إلى ما طلبوا ، ففكروا قيوده وبقي إثنان الله مصلباً ، فسبقا فى الحديد ، ليلتقيا بالمأمون فى طرسوس ، وقد استشهد ابن نوح فى الطريق . والذين أجابوا طلب منهم أن يواجهوا المأمون أحراراً وقدموا كفلاء بأنفسهم ، ليوافوه بطرسوس كأخويهم .

٥١ — وبيناهم فى الطريق نعى الناعى المأمون ، ولكنه عفا الله عنه لم يودع هذه الدنيا من غير أن يوصى أخاه المعتصم بالاستتمسك بمذهبه فى القرآن ، ودعوة الناس إليه بقوة السلطان ، وكأنه فهم أن تلك الفكرة التى استحوزت على رأسه دين واجب الاتباع ، لا يبرأ عنقه منها من غير أن يوصى خلفه به ، فوصاه .

فقد جاء فى مطلع وصيته : هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هارون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد هو ، ومن حضره أن الله عز وجل وحده ، لا شريك له فى ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وماسواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ، ولا شئ مثله تبارك وتعالى ، وجاء فى وسط الوصية : « يا أباسحاق ، ادن منى ، واتعظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك فى خلق القرآن » .

ولهذه الوعائية لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بر اتسع نضاقتها ، وزادت ويلاتها وكانت شراً مستطيراً على المترقفين من الزهاد والعلماء ، وفقهاء ، والمحدثين ، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

٥٢ - فقد بلغ البلاء أشده ، والمحنة أقصاها في عهد المعتصم ، ثم في عهد الواثق ، وقبل أن نبين ذلك ننقل المراسلات التي جرت بين المأمون ، ونائبه في بغداد ، فقيها حجته فيما يقول ، ويدعو إليه ، وفيها إجابة أحمد ، ثم تهديد المأمون وها هي ذي الكتب كما جاءت في « تاريخ الطبري » .

كتاب المأمون الأول

إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه في بغداد

(أما بعد) فإن حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم الاجتهاد في إقامة دين الله الذي استحفظهم ، ووارث النبوة التي أورثهم ، وأثر العلم الذي استودعهم ، والعمل بالحق في رعيته ، والتشهير لطاعة الله فيهم ، والله يسأل أمير المؤمنين أن يوفقه لعزيمة الرشد وصريمته ، والإقسط فيما ولاه الله من رعيته برحمته ومنته ، وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم ، والسواد الأكبر من حشو الرعية ، وسفلة العامة ممن لا فطر له ، ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، والاستئناء بنور العلم وبرهانه في جميع الأقطار والآفاق ، أهل جهالة وعمى عنه ، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده ، والإيمان به ، ونكوب عن واضحاته أعلامه ، وواجب سبيله ، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه ، لضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكير والتذكر وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى ، وبين ما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين واتفقوا غير متعاجمين على أنه قديم أول لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه ، وقد قال الله عز وجل في كتابه الذي جعله لما في الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة وهدى : « إذا جعلناه قرآناً عربياً ، فكل ما جعله الله ، فقد خلقه ، وقال سبحانه : « الحمد لله الذي

خلق السموات والأرض ، وجعل الظلمات والنور ، ، وقال عز وجل :
 " كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ، فأخبر أنه قصص لأمور أحدثه
 بعدها ، وتلا به متقدمها ، وقال تعالى : وال . كتاب أحكمت آياته ، ثم فصلت
 من لدن حكيم خبير ، وكل محكم مفصل دخله محكم مفصل ، والله محكم
 كتابه ومفصله ، فهو خالقه ومبدعه .

ثم هم الذين جادلوا بالباطل ، فدعوا إلى قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى
 السنة ، وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطل قولهم ، مكذب
 دعواهم ، يرد عليهم قولهم وتحملهم ، ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق ،
 والدين ، والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا
 بذلك على الناس ، وغروا به الجهال ، حتى مال أهل قوم من أهل السمات
 الكاذب ، والتخضع لغير الله ، والتكشف لغير الدين إلى موافقتهم عليه
 ومواطنتهم على سوء آرائهم ، تزينا بذلك عندهم ، وتصنعاً للرياسة والعدالة
 فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دين الله وليجة إلى ضلالتهم ،
 فقبلت بتزكيتهم لهم شهادتهم ، ونفذت أحكام الكتاب بهم ، على دغل دينهم ،
 وثقل أديهم ، وفساد دياناتهم وبقينهم ، وكان ذلك غايتهم التي إليها جروا ،
 وإياها طالبوا في متابعتهم ، والكذب على مولاهم . وقد أخذ عليهم ميثاق
 الكتاب ألا يقولوا - على الله إلا الحق ، ودرسوا ما فيه ، أولئك الذين
 أصمهم الله وأعمى أبصارهم ، أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ،
 فرأى أمير المؤمنين أن أولئك شر الأمة ورموس الضلالة المنقوصون
 من التوحيد حظاً والخسوسون من الإيمان نصيباً وأوعية الجاهالة ، وأعلام
 الكذب ، لسان إبليس الناطق في أوليائه ، والمائل عن أهوائه من أهل دين
 الله ، وأحق من يتهم في صدقه ، وتطرح شهادته ، ولا يوثق بقوله ولا عمله ،
 فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، وإلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص
 التوحيد ، ومن عمى عن رشده وحظه من الإيمان به وتوحيده كان عما
 سوى ذلك من عمله والقصد في شهادته أعمى وأضل سبيلاً ، ولعمري

أمير المؤمنين إن أحجى الناس بالكذب في قوله ، وتخرص الباطل في شهادته من كذب على الله ووحيه ، ولم يعرف الله حقيقة معرفته ، وإن أولاهم برد شهادته في حكم الله ودينه من رد شهادة الله على كتابه ، وبهت حق الله بباطله ، فاجمع من بحضورتك من القضاة واقرا عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق الله القرآن ، وإحداثه وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ولا واثق فيما قلده واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلص توحيدده وبقينه ، فإذا أقرؤا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ومسألهم عن علمهم في القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يقر أنه مخلوق محدث ، ولم يره ، والامتناع من توقيعها عنده ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عمالك في مسألتهم ، والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتفقد آثارهم ، حتى لا تنفذ أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والإخلاص للتوحيد ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله .

كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ

الكتاب الثاني

وكتب المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم في أشخاص سبعة ، منهم محمد ابن سعد الواقدي وغيره ، فأشخصوا إليه ، فامتحنهم . وسألهم عن خلق القرآن ، فأجابوا جميعاً إن القرآن مخلوق ، فأشخصهم إلى مدينة السلام وأحصرهم لإسحاق بن إبراهيم داره ، فشر أمرهم ، وقولهم بمحضرة الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث ، فأقروا بمثل ما أجابوا به المأمون ، نفلي سييلهم ،

وكان ما فعل إسحاق بن إبراهيم من ذلك بأمر المأمون

وكتب المأمون بعد ذلك إلى إسحاق بن إبراهيم .

(أما بعد) فإن من حق الله على خلفائه في أرضه وأمنائه على عباده الذين ارتضاهم لإقامة دينه ، وحملهم رعاية خلقه ، وإمضاء حكمه وسننه ، والالتزام بعدله في بريته أن يجهدوا لله أنفسهم ، وينهجوا له فيما استحفظهم وقلدهم ، ويدلوا عليه تبارك وتعالى بفضل العلم الذي أودعهم ، والمعرفة التي جعلها فيهم ، ويهدوا إليه من زاغ عنه ، ويردوا من أدبر عن أمره ، وينهجوا لرعاياهم سمت نجاتهم ، ويقفوه على حدود إيمانهم ، وسبيل فوزهم وعصمتهم ، ويكشفوا لهم عن مغطيات أمورهم ، ومشتبهاتها عليهم ، بما يدفعون الريب عنهم ، ويعود بالضياء والبينة على كافتهم ، وأن يؤثروا ذلك من إرشادهم وتبصيرهم ، إذ كان جامعاً لفنون مصالحهم ومنتظماً لحظوظ عاجلتهم وآجلاتهم ، ويتذكروا أن الله مرصدهم مساءلتهم عما حملوه وبما أسلفوا وقدموا عنده ، وما توفيق أمير المؤمنين إلا بالله وحده ، وحبسه الله ، وكفى به . وما بينه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره ، وجليل ما يرجع في الدين وكفه وضرره ما ينال المسلمون بينهم من القول في القرآن الذي جعله الله إماماً لهم ، وأثراً من رسول الله وصفيه محمد ﷺ باقيا لهم واشتباهاه على كثير منهم ، حتى حسن عندهم وتزين في عقولهم ألا يكون مخلوقاً ، فتعرضوا بذلك لدفع خلق الله ، والذي بان به من خباياه ، وتفرد بجلالته من ابتداع الأشياء كلها بحكمته ، وإنشائها بقدرته ، والتقدم عليها بأولويته التي لا يبلغ أولاهها ، ولا يدرك مداها ، وكان كل شيء خلقاً من خلقه ، وحدثنا هو المحدث له وإن كان القرآن ناطقاً به ، ودالاً عليه ، وقاطعاً للاختلاف فيه ، وضاهوا به قول النصاري في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول : **لما جعلناه قرآناً عربياً ، وتأويل**

ذلك : « إذا خلقناه » ، كما قال تعالى : « وجعل منها زوجها ، ليسكن إليها ،
وقال تعالى : « وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشاً وقال تعالى :
وجعلنا من الماء كل شيء حي ، فسوى عز وجل بين القرآن بين وهذه
الخلايق التي ذكرها في شية الصنعة ، وأخبر أنه جاعله وحده ، فقال تعالى :
« بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » ، فدل ذلك على إحاطة اللوح بالقرآن ،
ولا يحاط إلا بمخلوق ، وقال تعالى لغيبه ﷻ : « لا تحرك به لسانك لتعجل
به » ، وقال سبحانه : « ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث » ، وقال سبحانه : « فمن
أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ، وأخبر عن قوم ذمهم بكذبهم
أنهم قالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء » ، ثم كذبهم على لسان رسوله :
فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم « قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى
نوراً ، فسمى الله تعالى القرآن ذكراً ، وإيماناً ، ونوراً ، وهدى ، ومباركاً
عربياً ، وقصصاً ، قال تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا
إليك هذا القرآن ، وقال جل من قائل « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، وقال سبحانه : قل فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات وقال جل وعلا : « لا يأتية الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، فجعل
له أولاً وآخرأ ، ودل عليه أنه محدود بمخلوق ، وقد عظم هؤلاء الجملة
بقولهم في القرآن التلم في دينهم ، والجرح في أمانتهم ، وسهلوا السبيل لعدو
الإسلام واعترفوا بالتبديل والإلحاد في قلوبهم ، حتى عرفوا ووصفوا خلق
الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه ، والأشياء أولى بخلقهم ، وليس
يرى أمير المؤمنين لمن قال هذه المقالة حظاً في الدين ، ولا نصيباً من الإيمان
اليقين ، ولا يرى أن يحل أحداً منهم محل الثقة في أمانة ، ولا عدالة ولا شهادة ،
ولا صدق في قول ، ولا حكاية ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر
قصد بعضهم ، وعرف بالسداد مسدد فيهم ، فإن الفروع مردودة إلى أصولها
ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلاً بأمر دينه الذي أمره الله

به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلاً ، وعن الرشد في غيره أعمى وأضل سبيلاً .

فاقرأ على جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن إسحاق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن عليهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد إلا لمن يقر بأنه القرآن مخلوق . فإن قالوا بقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقوق ، ونصهم عن قولهم في القرآن . فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلاً شهادته ، ولم يقطعا حكماً بقوله وإن ثبت عفافه بالقصد والسداد في أمره ، وافعل ذلك بمن في سائر عمالك من القضاة ، وأشرف عليهم إشرافاً يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته ، ويمنع المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله .

٥٣ - هذان هما الكتابان الرسميان اللذان صدرت عنهما المحنة ، وقد أخذ إسحق بن إبراهيم في الامتحان عقب وصول الكتاب الأول ، وتم الامتحان عقب صدور الكتاب الثاني . ويحسن أن نبين كيف كانت الإجابة ثم تعليق المأمون أو بعبارة أدق أحمد بن أبي دؤاد عليها ، ثم نبين المحنة المادية بعد ذلك .

٥٤ - أحضر إسحق للامتحان جماعة من الفقهاء والحكام ، والمحدثين ، فأحضر أبا حسان الزيادي ، وبشر بن الوليد الكندي ، وعلي بن أبي مقاتل ابن غانم والذوال بن الهيثم ، وسجادة ، والقواريري ، وأحمد بن حنبل ، وقتيبة ، وسعدوية الواسطي . وعلي بن الجعد ، وإسحق بن أبي إسرائيل ، وابن الهرش ، وابن علية الأكبر ، ويحيى بن عبد الرحمن العمري ، وشيخاً آخر من ولد عمر بن الخطاب كان قاضى الرقة ، وأبا نصر التمار ، وأبا معمر القطيعي ، ومحمد بن حاتم بن ميمون ، ومحمد بن نوح ، وابن الفرخان ، وجماعة منهم النضر بن شميل ، وابن علي بن عاصم ، وأبو العوام البزاز ،

وابن شجاع ، وعبد الرحمن بن إسحق . فأدخلوا جميعاً على إسحق .
وابتدأ الامتحان بقراءة كتاب المأمون هذا عليهم مرتين حتى فهموه ،
ثم أخذ في إلقاء الأسئلة .

قال لبشر بن الوليد : ما تقول في القرآن ؟ فقال قد عرفت مقالتي
لأمير المؤمنين غير مرة . قال : فقد تجدد من كتاب أمير المؤمنين ما قد ترى ،
فقال : أقول القرآن كلام الله ، قال لم أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟ قال
الله خالق كل شيء ، قال القرآن شيء ؟ قال هو شيء . قال فخلق هو ؟ قال ليس
بخالق ، قال ليس أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟ قال ما أحسن غير ما قلت
لك ، وقد استعهدت أمير المؤمنين ألا أتكلم فيه ، وليس عندي غير
ما قلت لك .

فأخذ إسحق بن إبراهيم رقعة كانت بين يديه ، فقرأها عليه ، ووقفه
عليها فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، أحد فرد ، لم يكن قبله شيء ولا بعده
شيء ولا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني ولا وجه من الوجوه قال
نعم ، وقد كنت أضرب الناس على دون هذا ، فقال للكاتب : اكتب
ما قال .

ثم قال لعلي بن أبي مقاتل ما تقول يا علي ؟ قال سمعت كلامي لأمير المؤمنين
غير مرة ، وما عندي غير ما سمع ، فامتحنه بالرقعة ، فأقر بما فيها ، ثم قال
له : القرآن مخلوق ؟ قال : القرآن كلام الله . قال : لم أسألك عن هذا ، قال :
هو كلام الله ، وإن أمرنا أمير المؤمنين بشيء ، سمعنا وأطعنا . فقال للكاتب :
اكتب مقالته ، ثم قال للذبال نحواً من مقالته لعلي بن أبي مقاتل ، فقال
له مثل ذلك .

ثم قال لأبي حسان الزيادي ما عندك ؟ قال سل عما شئت ، فقرأ عليه
الرقعة ووقفه عليها ، فأقر بما فيها ، ثم قال من لم يقل هذا القول فهو كافر .
فقال القرآن مخلوق هو ؟ قال القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء وما دون

الله مخلوق . وأمير المؤمنين إمامنا ، وبسببه سمعنا عامة العلم ، وقد سمع ما لم نسمع ، وعلم ما لم نعلم ، وقد قلده الله أمرنا فصار يقيم حجنا وصلاتنا ، وتؤدي إليه زكاة أموالنا ، ونجاهد معه ونرى إمامته إمامة ، وإن أمرنا أئتمرنا ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبنا ، قال القرآن مخلوق هو ؟ فأعاد عليه أبو حسان مقالته ، قال إن هذه مقالة أمير المؤمنين ، قال قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ، ولا يدعوهم إليها ، وإن أخبرتني أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول قلت ما أمرتني به ، فإنك الثقة المأمون عليه فما أبلغتني عنه من شيء ، فإن أبلغتني عنه بشيء صرت إليه قال ما أمرني أن أبلغك شيئاً قال على بن أبي مقاتل ، قد يكون قوله كاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفرائض والموارث ، ولم يحملوا الناس عليها . قال أبو حسان ما عندي إلا السمع والطاعة ، فرني آتمر ، قال ما أمرني أن آمرك ، وإنما أمرني أن أمتحنك .

ثم طاد إلى أحمد بن حنبل ، فقال ما تقول في القرآن ؟ قال هو كلام الله قال المخلوق هو ؟ قال هو كلام الله ، لا أزيد عليها ، فامتحنه بما في الرقعة فلما أتى إلى لا يشبهه شيء في خلقه في معنى من المعاني ، ولا وجه من الوجوه ، قال أقول ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، فاعترض عليه ابن البكاء الأصغر ، فقال أصلحك الله : إنه يقول سميع من أذن ، بصير من عين . فقال إسحاق لأحمد بن حنبل ما معنى قوله سميع بصير ؟ قال هو كما وصف نفسه . قال فما معناه ؟ قال لا أدري ، هو كما يصف نفسه .

ثم دعا بهم رجلاً رجلاً ، كلهم يقول القرآن ، كلام الله ، إلا هؤلاء النفر : قتيبة وعبيد الله بن محمد بن الحسن ، وابن علي الأكبر ، وابن البكاء وعبد المنعم بن إدريس ابن بنت وهب بن منبه ، والمظفر بن مرجا ، ورجلا ضريراً ليس من أهل الفقه ولا يعرف بشيء منه إلا أنه دس في

ذلك الموضع ، ورجلا من ولد عمر بن الخطاب قاضى الرقة ، وابن الأحمر ، فأما ابن البكاء الأكبر فإنه قال : القرآن مجعول ، لقول الله تعالى « إنا جعلناه قرآنا عربياً ، والقرآن محدث ، لقوله تعالى « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ، قال له إسحق فالمجعول مخلوق ، ؟ قال نعم ، قال فالقرآن مخلوق ؟ لا أقول مخلوق ، ولكنه مجعول وكتب مقالته .

فلما فرغ من امتحان القوم ، وكتب مقالاتهم اعترض ابن البكاء الأصغر فقال أصلحك الله إن هذين القاضيين أئمة فلو أمرتهما ، فأعادا الكلام .

قال له إسحاق هما من يقوم بحجة أمير المؤمنين ، قال فلو أمرتهما أن يسمعا مقالتهما لتحكى ذلك عنهما ، قال له إسحق إن شهدت عندهما بشهادة ، فستعلم مقالتهما ، إن شاء الله .

فكتب مقالة القوم رجلا رجلا ، ووجهت إلى المأمون فكث القوم تسعة أيام ثم دعابهم وقد ورد كتاب المأمون جواب كتاب إسحاق بن إبراهيم في أمرهم وما هو ذا :

الكتاب الثالث

(بسم الله الرحمن الرحيم) أما بعد : فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك جواب كتابه . فيما ذهب إليه متصنعة أهل القبلة ، وملتصو الرياسة فيما ليسوا له بأهل من أهل الملة من القول فى القرآن ، وأمرك به أمير المؤمنين من امتحانهم وتكشيف أحوالهم ، إحلالهم محالهم .

تذكر إحضارك جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن إسحاق عند ورود كتاب أمير المؤمنين مع من أحضرت ممن كان ينسب إلى الفقه ، ويعرف بالجلوس للحديث وينصب نفسه للفتيا بمدينة السلام ، وقراءتك عليهم جميعاً

لكتاب أمير المؤمنين ، ومساءلتك إياهم اعتقادهم في القرآن ، والدلالة لهم على حظهم ، وإطباقهم على نفي الشبه ، واختلافهم في القرآن ، وأمرك من لم يقل منهم إنه مخلوق بالإمساك عن الحديث والفتوى في السر والعلانية ، وتقدمك إلى السندی وعباس مولى أمير المؤمنين بما تقدمت به فيهم إلى القاضيين بمثل ما مثل لك أمير المؤمنين من امتحان من يحضر مجالسهما من الشهود ، وبث الكتب إلى القضاة في النواحي من عملك بالقدوم عليك لتحملهم وتمتحنهم على ما حده أمير المؤمنين ، وتثبيتك في آخر الكتاب أسماء من حضر ومقالاتهم ، وفهم أمير المؤمنين ما اقتضت ، وأمير المؤمنين بحمد الله كثيراً . كما هو أهله ، ويسأله أن يصلي على عبده ، ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، ويرغب إلى الله في التوفيق لطاعته ، وحسن المعونة على صالح نيته برحمته .

وقد تدبر أمير المؤمنين على ما كتبت به من أسماء من سألت عن القرآن ، وما رجع إليك فيه كل امرئ منهم ، وما شرحت من مقالاتهم .

فأما ما قال المغرور بشر بن الوليد في نفي التشبيه ، وما أمسك عنه من أن القرآن مخلوق وادعى من تركه الكلام في ذلك واستعهاد أمير المؤمنين فقد كذب بشر في ذلك وكفر ، وقال الزور والمنكر ، ولم يكن جرى بين أمير المؤمنين وبينه في ذلك ولا في غيره عهد ولا نظر أكثر من إخباره أمير المؤمنين من اعتقاده كلمة الإخلاص ، والقول بأن القرآن مخلوق فادع به إليك ، وأعلمك به أمير المؤمنين من ذلك . وانصصه عن قوله في القرآن واستتبه منه ، فإن أمير المؤمنين يرى أن تستتيب من قال بمقالته ، إذ كانت تلك المقالة للكفر الصراح ، والشرك المحض عند أمير المؤمنين ، فإن تاب منها فأشهر أمره ، وإن أصر على شركه ، ودفع أن يكون القرآن مخلوقاً بكفره وإلحاده ، فاضرب عنقه ، وابحث إلى أمير المؤمنين برأسه ، إن

شاء الله . وكذلك إبراهيم بن المهدي ، فامتحنه بمثل ما تمتحن به بشراً ، فإنه كان يقول بقوله ، وقد بلغت أمير المؤمنين عنه بوالغ ، فإن قال إن القرآن مخلوق ، فاشهر أمره ، واكشفه ، وإلا فاضرب عنقه ، وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه ، إن شاء الله .

وأما علي بن أبي مقاتل فقل له : ألسن القائل لأمر المؤمنين : إنك تحلل وتحرم والمتكلم له بمثل ما كلمته به ، مما لم يذهب عنه ذكره .

وأما الذيال بن الهيثم ، فأعلمه أنه كان في الطعام الذي كان يسرقه في الأنبار ، وفيما يستولى عليه من أمر مدينة أمير المؤمنين أبي العباس ما يشغله وأنه لو كان مقتفياً آثار سلفه ، وسالكاً مناهجهم ومحتذياً سبيلهم ، لما خرج إلى الشرك بعد إيمانه . وأما أحمد بن يزيد المعروف بأبي العوام ، وقوله إنه لا يحسن الجواب في القرآن ، فأعلمه أنه صبي في عقله ، لا في سنه ، جاهل وإنه إن كان لا يحسن الجواب في القرآن فسيحسنه إذا أخذه الناديب ، ثم إن لم يفعل ، كان السيف من وراء ذلك ، إن شاء الله .

وأما أحمد بن حنبل : وما تكتب عنه ، فأعلمه أن أمير المؤمنين قد عرف خوي تلك المقالة ، وسيله فيها ، واستدل على جهله وآفته بها .

وأما الفضل بن غانم فأعلمه أنه لم يخف على أمير المؤمنين ما كان منه بمصر ، وما اكتسب من الأموال في أقل من سنة ، وما شجر بينه وبين المطلب ن عبد الله في ذلك ، فإنه من كان شأنه شأنه ، وكانت رغبته في الدينار والدرهم رغبته . فليس بمستنكر أن يبيع إيمانه طمعاً فيهما ، وإيثاراً لما جل نفعهما ، وإنه مع ذلك القائل لعلي بن هشام ما قال ، والمخالف له فيما خالفه فيه ، فما الذي حال به عن ذلك ، ونقله إلى غيره . وأما الزيادي ، فأعلمه أنه كان منتحلاً لأول دعي كان في الإسلام ، خولف فيه حكم رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وكان جديراً أن يسلك مسلكه ، فأنكر أبو حسان أن يكون مولى لزياد أو يكون مولى لأحد من الناس ، وذكر أنه إنما نسب إلى زياد لأمر من الأمور .

وأما المعروف بأبي نصر التمار ، فإن أمير المؤمنين شبهه بخساسة عقله بخساسة متجره . وأما الفضل بن الفرخان فأعلمه أنه حاول بالقول الذى قاله فى القرآن أخذ الودائع التى أودعها إياه عبد الرحمن بن إسحاق وغيره ، تربصاً بمن استودعه وطعماً فى الاستكثار لما صار فى يده ، ولا سبيل عليه عن تقادم عهده ، وتطاول الأيام به ، فقل لعبد الرحمن بن إسحاق لا جزاك الله خيراً عن تقويتك مثل هذا ، واثبتاك إياه ، وهو معتقد للشرك ، منسلخ من التوحيد .

وأما محمد بن حاتم ، وابن نوح ، والمعروف بأبي معمر ، فأعلمهم أنهم مشاغيل بأكل الربا ، عن الوقوف عن التوحيد ، وأن أمير المؤمنين لو لم يستحل محاربتهم فى الله ومجاهدتهم ، إلا لإربابهم ، وما نزل به كتاب الله فى أمثالهم لاستحل ذلك فكيف بهم وقد جمعوا مع الإرباب شركاً ، وصاروا للنصارى مثلاً .

وأما أحمد بن شجاع فأعلمه أنك صاحبه بالأمس والمستخرج منه ما استخرجته من المال الذى كان استحلته من مال علي بن هشام ، وأنه ممن الدينار والدرهم دينه .

وأما سعدويه الواسطى فقل له : قبح الله رجلاً بلغ به التصنع للحديث والتزين به والحرص على طلب الرياسة فيه . أن يتمنى وقت المحنة فيقول بالتقرب بها : متى يمتحن ، فيجلس للحديث . وأما المعروف بسجادة وإنكاره أن يكون سمع من كان يجالس من أهل الحديث وأهل الفقه ،

القول بأن القرآن مخلوق ، فأعلمه أنه في شغله بإعداد النوى . وحكمة لإصلاح سجادته ، وبالودائع التي دفعها إليه علي بن يحيى وغيره ما أذهله عن التوحيد وألهاه ، ثم سله عما كان يوسف بن أبي يوسف ومحمد بن الحسن يقولانه . إن كان شاهدهما وجالسهما .

وأما القواريري فقيما تكشف من أحواله ، وقبوله . الرشا والمصانعات ما أبان عن مذهبه ، وسوء طريقته ، وسخافة عقله ودينه ، وقد انتهى إلى أمير المؤمنين أن يتولى جعفر بن عيسى الحسنی مسألة ، فتقدم إلى جعفر بن عيسى في رفضه ، وترك الثقة به ، والاستئمان إليه .

وأما يحيى بن عبد الرحمن العمري . فإن كان من ولد عمر بن الخطاب فجوابه معروف . وأما محمد بن الحسن بن علي بن عاصم فإنه لو كان مقتدياً بمن مضى من سلفه لم ينتحل النحلة التي حكيت عنه ، وإنه بعد صبي يحتاج إلى تعليم وقد كان أمير المؤمنين وجه إليك المعروف بأبي مسهر ، بعد أن نصه أمير المؤمنين عن محنته في القرآن . فجمجم عنها . ولجلج فيها حتى دعا له أمير المؤمنين بالسيف . فأقر ذمها فانصصه عن إقراره . فإن كان مقبياً عليه . فاشهر في ذلك وأظهره إن شاء الله . ومن لم يرجع عن شركه ممن سميت لأمر المؤمنين في كتابك . وذكره أمير المؤمنين لك . أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا ولم يقل إن القرآن مخلوق بعد بشر بن الوليد . وإبراهيم ابن المهدي ، فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم ، وحراستهم في طريقهم ، حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمر بتسليمهم إليه ، لينصهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله .

وقد أفتد أمير المؤمنين كتابه هذا في خريطة بندارية ، ولم ينظر به اجتماع الكتب الخرائطية معجلاً به ، تقريباً إلى الله عز وجل بما أصدر من الحكم ، ورجاء ما اعتمد ، وإدراك ما أمل ؛ من جزيل ثواب الله عليه فافتد لما أتاك من أمير المؤمنين ، وعجل إجابة أمير المؤمنين بما يكون منك في خريطة بندارية مفردة عن سائر الخرائط ، لتعرف أمير المؤمنين ما يعملونه ، إن شاء الله . وكتب سنة ٢١٨ هـ .

× هـ هـ — هذه هي الكتب ، وهل ترك المأمون ، وصنيعه ، وإلحافه في الاختبار ، ثم تدرجه من الامتحان إلى الإيذاء والإهانة ، ونقل العلماء في مهانة وذلة مغلولين مقيدين ، يثقلهم الحديد ، حتى يموت شهيداً في الطريق من يضعف جسمه عن الاحتمال ، وبقي أحمد ؛ إذ في جسمه قوة وفي نفسه عزيمة ، وفي قلبه إيمان ، وفيه صبر وجلد ، ثم وصيته بعد ذلك باستمرار الأذى . هل فتركه من غير أن تعرف الحامل عليه ، والباعث له على أن يركب ذلك المركب الصعب ، لا بد من تعرف سبب ذلك ، حتى نعذر إليه ، ولقد أنصف التاريخ أحمد ، ورفعته إلى مرتبة الأبدال بل اندفع في المغالاة بعض مريديه ، فجعلوه من القديسين ، وقال قائلهم : « لو كان في بني إسرائيل لسان نبياً ، »

٥٦ — ولنجد السبب الذي دفع المأمون مستوراً حتى فكشفه ، ولا مبهما حتى نبينه ، بل أن التاريخ ذكره والكتب التي نقلناها لك ، والملايسات التي أحاطتها ولغة كتابها تدل على الباعث ، وعلى من حرصه ، حتى تحمل كبر هذا الأذى .

إن المأمون قد استوزر أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي ، وجعله كاتبه ، وصاحب السلطان في دولته ، وكانت له منزلة في نفسه ، حتى أوصى أخاه من بعده أن يجعله في منصبه لا يبعده . والكتب التي كتبت واضح تماماً أنها بلغة أحمد

ابن أبي دؤاد ، ففهي إسهاب وطول ، ولم يعرف أن الخلفاء إذا كتبوا بأنفسهم يسهبون ذلك الإسهاب ، وترى التعبير فيها دائماً عن الخليفة بلغة الغائب ، ولم يخطئ مرة ويكتبها بلغة المتكلم . وفيها نزول إلى الطعن في فتاوى هذا واستحلال ذلك للربا . وكل هذا تجد مثل المأمون الحصيف مما يتسامى عنه . وهل لنا أن نفرض أن هذه الكتب كتبت والمأمون مريض قد تضعضعت نفسه . وأنه لهذا سوغ له ما كتب ، وأنه لو كان في صحة وقوة ما سوغ أن يرسل باسمه كتاب يحوى طعناً في هذا وكشفاً عن ستر غيره ؛ إن ذلك لا يقع فيه أمثال المأمون الذين يتجهون إلى معالي الأمور . ولا ينزلون إلى سفاسفها . فلا يتدلى إلى ذكر ما جاء في كتابه إذا كان بحرره بنفسه أو يكون في حال من القوة والعزم . ودراسة الأمور عند التوقيع عليه إذا كان الكاتب غيره . لذلك نرجح أنه لم يطلع عليها عند إرسالها . وإن علم مضمونها ، أو اطلع عليها في حال ضعف لا يملك السيطرة الكافية على أموره . وما يعرض عليه من شئون . ولذلك مات وشيكا من إرسال هذه الكتب .

٥٧ — وإنا إذا علمنا أن المأمون قد رأى ذلك الرأي ، وهو خلاق القرآن منذ تولى الخلافة . بل قلبها . وكان يناقش فيه . ويدعو إليه في مجلس مناظراته ، من غير أن يكشف عن القلوب . ويمتحن القول . وينزل البلايا فلماذا تحول ذلك التحول في آخر حياته ؟ لماذا نقل المسألة إلى الابتلاء ؟ لاشك أنه أحمد بن أبي دؤاد كاتب هذه الكتب هو المحرض . ولا بد أنه استغل حال ضعف نفسه في المأمون ، فهو قد كتب الكتب بتلك اللغة . وحرص على كتابتها متضمنة ما تضمنت من ابتلاء واختبار .

إن العاقل يرد على سؤال يحيره لماذا لم يتخذ المأمون ما اتخذ وهو بغداد ، والعلماء جميعاً حوله . ولم يدع إلى الامتحان ، إلا وهو غالب عن بغداد .
(م ه — ابن حنبل)

بالكتب يرسلها ثم يكون ذلك قريباً من موته !! إنه سلطان أحمد بن أبي داود الكامل . قد اتخذ فيه اسم المأمون . ولم تكن إرادة المأمون في الأمر كاملة . ولم يكن له قوته الحازمة إذ أنه وهو في قوته الجسمية كان يناقش العلماء في ذلك السنين الطوال ، ولم ينقل الأمر من المناقشة إلى الأذى والامتحان ، مادام قوياً ومادام في بغداد ، إنه إذن أحمد بن أبي دؤاد المستول من كل الوجوه عن كبر هذا الأمر ، إن كان فيه إثم ، وتبعة المأمون أنه جعل حاشيته ومعاونيه من أصحاب المذاهب التي لا يأخذ بها الجمهور في ذلك الوقت ، ولكنه كان وهو في قوته يجعل الأمر في دائرة الاعتدال لا يعدوه .

٥٨ - وإذا حملنا أحمد بن أبي دؤاد كبر هذا الأمر ، فهل لنا أن نحكم أن مسلك ابن أبي دؤاد كان شراً لا شيء من الخير فيه ؟ وأن أحمد ابن حنبل كان موقفه من كل الوجوه صواباً لا مجال للخطأ فيه ؟

إن هذه القضية قد تعددت فيها جهات النظر ، ولكل جهة حكم خاص بها : فمن جهة التقوى والإيمان والعزيمة وقوة الصبر والاحتمال ليس لنا إلا أن نقرر أن أحمد بن حنبل كان بطلاً من أبطال التاريخ الذين ابتلوا فأحسنوا البلاء ، وصبروا في سبيل ما يعتقدون الصبر الجميل . ولم يقبلوا الدنية في دينهم ، ويؤثروا الفانية على الباقية ، في سبيل ما يعتقدون .

٥٩ - ومن جهة الاحتياط للدين ، وصوفه عن المقالات الفلسفية ومتاهات القول ليس لنا إلا أن نحمد موقف أحمد ، لأنه كان لا يريد الخوض في القضية لاسلباً ولا إيجاباً بل كان متوقفاً لا يبت برأيه ، بل إنه يرى أن هذا من المسائل التي لا يحل بالمسلم الخوض فيها ، والتعمق في دراستها ، لأنه لم يؤثر عن السلف كلام في هذا ، وهو في مسائل الدين كان رجلاً أثرياً لا يخوض إلا فيما خاض فيه السابقون ، ليتهدى بهديهم ، وليسلك مثل

سبيلهم ، وسنبين رأيه فضل بيان عند الكلام في آرائه .

ولكن إن نظرنا من وجهة الحكم في القضية من حيث كون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، فإن الأدلة التي ساقها ابن أبي دؤاد في تلك الكتب والعقل والبداية تحملنا على الحكم للمعتزلة بصحة نظرهم ، فإن القرآن ، وإن كان كلام الله مخلوق ، وهذا لا يمنع أن صفة الكلام قديمة بقدم الله سبحانه وتعالى كما أن خلق الله سبحانه وتعالى بقدرته ، وقدرة الله قديمة ، وكونه خلق الخلق بهذه القدرة لم يستدع قدم الخلق ، فلذلك كون القرآن تكلم الله به ، وخاطب نبيه محمداً به ، وأنزله عليه بقدرته ، وبصفة الكلام التي وصف نفسه بها ، لا يستدعي أن يكون القرآن قديماً .

٩٠ - وإن سلمنا لأحمد بن أبي دؤاد ، وللمعتزلة عامة بصواب نظرهم في هذه القضية ، فهل نسلم لهم مسألتهم في إنزال الأذى بمخالفهم ، وخصوصاً أهل النقي والفضل ، ونسلم لهم أن يمتحنوا الضمائر ، ويكشفوا السرائر ؟ إن ذلك هو موضع النقد ، انقذه الناس عليهم قديماً ، في عصر أحمد ، حتى انتقده بعض من كانوا يرون مثل رأيهم ، وحتى اضطر الجاحظ المعتزلي الذي كان يعاصر أحمد ، إلى الدفاع عن ذلك فقال في إحدى كتاباته في الدفاع عن الابتلاء ، وكشف السرائر ، والتفكير والاضطهاد .

«وبعد فنحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ، ولا امتحان الظنين من هتك الأستار ، ولو كان كل كشف هتكاً ، وكل امتحان تجسساً لكان القاضي أهتك الناس لستر ، وأشد الناس تتبعاً لهورة ، (١) .

وهذه القضية ليست صادقة ، فهم لم يخلصوا بامتحانهم أهل التهمة ، بل عمموا . حتى نزلت بأكبر أهل الفضل ، فهل كان مثل أحمد متهما في دينه ؛ فإنه إذا كان مثل أحمد من أهل التهمة . فلا دين ، ولا تدين ، وعلى الدنيا العفاء ، لذلك لم يكن لمثل كلام الجاحظ قول في هذا المقام .

وإذا كان الأمر كذلك فليس الاضطهاد والأذى صواباً . ولا مبرر له في نظرنا . ولكن أكان الذين فعلوا ذلك لم يكن لهم أى مبرر له . وإن كنا لا نوافق عليه ، وهل لنا أن نحكم بأن أولئك العلماء ارتكبوا ما ارتكبوا لمحض الكيد والأذى من غير باعث ، وإن لم يكن قوياً يبرر الأذى والانتقام ؟

هذا هو السؤال الذى يضطرب فى النفس ، ولا يجد الإنسان الجواب القاطع عليه . وإذا لم يكن الجزم القاطع بالسلب أو الإيجاب له طريق قريب أو بعيد . فلم يطبق إلا أن نتعرف بطريق الظن . وقد يهديننا إلى أمر راجح ، وإن أسباب الترجيح بين أيدينا ، فإن عندما سبب اليقين . لم نعدم سبب الظن الراجح .

لقد جاء فى أحد كتب المأمون ، أو بالأحرى كتب أحمد بن أبى دؤاد ، فى إثبات بطلان قول من قالوا إن القرآن قديم : وضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى ابن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كان كلمة الله ، وإن هذا القول يدل على أن المأمون والمعتزلة معه ، قد رأوا أنه فى ادعاء أن القرآن قديم ، وقرار ذلك فى نفوس العامة ينتهى بالحكم بتعدد القدماء ، ثم جسم له الخيال أن ذلك ينتهى إلى تعدد الآلهة فى العبادة ، وأن ذلك إشراك بالله سبحانه وتعالى ، وأن المثل فى ذلك قائم حتى ، وهو أن النصارى حكموا بقدم عيسى عليه السلام ، ثم عبدوه ، فلما رأى المعتزلة ، ومعهم المأمون فشو ذلك القول عند العامة أو حشو الأمة كما قال فى كتابه ، وزين ذلك لهم

الفقهاء والمحدثون . وأهل التقوى عندهم هالهم الأمر ، وظنوا ذلك يؤدي إلى ضلال الأمة . كما ضل من قبل النصارى في عبادتهم عيسى عليه السلام ولم يجدوا السبيل لذلك إلا أن يحملوه على الحق بقوة السلطان بعد أن عجزوا عن حملهم عليه بقوة البيان .

٩٩ - إن هذا السبب واضح من كتبهم ، وهو باعث لعل فيه بعض الإخلاص ، وبقرى هذا أن المعتزلة الذين تمرسوا بالرد على الذين هاجموا الإسلام من قبل ، وجدوا كما جاء في رسالة النصارى للجاحظ المعتزلي أن الكائدين للإسلام يرتضونه ، ويرحبون بمقالة الفقهاء والمحدثين الذين يروجونها عند العامة ، لأنهم يتخذون من الحكم بأن كل كلام الله قديم سبيلاً لأن يقيموا الحجة على أن المسيح قديم . وتكون تلك الحجة من الكتاب الكريم ، إذ فيه أن المسيح كلمة الله ، وكل كلام الله قديم ، وكلمة الله قديمة ، فالمسيح قديم .

ولعل مما جال بخاطر أولئك المعتزلة أن ترويج فكرة قدم القرآن باعتباره كلام الله سبحانه وتعالى - فكرة مسيحية دست بين الجماهير الإسلامية فيما كان يدس فيهم من أفكار ، وقد تلقاها الجمهور بالقبول ، لما فيها من تقديس للقرآن الكريم .

وإن الأخبار الصادقة تثبت أن النصارى الذين كانوا يعيشون بين المسلمين ويؤلمهم أن يدخل المسيحيون في دين الله أفواجا ، كانوا يشيرون أفكاراً بين المسلمين ويتخذون من هذه الأفكار حججاً لهم يجادلون بها عن دينهم .

فقد جاء كتاب تراث الإسلام عن يوحنا الدمشقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ، أنه كان يلقي بعض المسيحيين ما يجادلون به المسلمين فيقول : « إذا سألك العربي : ما تقول في المسيح ؟ فقل

إله كلمة الله ، ثم ليسأل النصراني المسلم : بسم منى المسيح فى القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فإذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه ، أم مخلوقة أم غير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ولم تكن كلمة ولا روح فإن قلت ذلك فسيفهم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين .

٦٣ — إن هذا لم يكن خافياً عن أعين المعتزلة الذين كانوا يجادلون أهل الديانات الأخرى والزنادقة ، فهم يعلمون أن من يقول القرآن قديم يمد النصراني بحجة يجادلون بها ، وأن من الواجب ألا يقال هذا القول ، لأنه يعطى للخصوم حجة على الإسلام ، ويفتح الثغرة لمن يناولون منه وليس هو الحق فى ذاته ، ومن قاله فقد ضاهى قول النصراني فى المسيح ، وحكم بتعدد القدماء ، وجعل القرآن الذى ينطق به الناس قديماً كشأن الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان ذلك فى نظر المعتزلة فيما نظر ، وهو نظر عميق سليم يحتاج للوحداية ويحتاج للإسلام ، فهو موقف لا يخلو من النبيل ، وهو إيمان سليم ، فإذا كان أحمد بن حنبل يحتاج لدينه ، فلا يخوض فى شيء لم يخض فيه السلف الصالح ، فأولئك أيضاً يحتاجون لدينهم فيسدون الأبواب بالحق لكل من يريد بالإسلام كيداً فلم يكونوا خارجين على الدين ، إذ دعوا بدعائهم ، وقد كان الأولى ألا يخاض فى هذه المسألة قط ، كما يروم أحمد ، ولكن الذين لا يريدون بالإسلام خيراً أذاعوا هذا ونشروه ، فحق على المسلم أن يذكر الحقيقة كما هى ، ويحميها ويدعو إليها .

٦٣ — إلى هنا قد أنصفنا أحمد بن أبى دؤاد والمعتزلة من حيث الرأى ، وإن كنا من حيث العمل نجدهم قد اشتطوا وغلوا كبيراً ، وحسبهم من الغلو

أن ينزلوا سوط العذاب بالتقى النقي الطاهر أحمد بن حنبل وأن يوغلوا في
في إيدانه وأن يزج في السجن ، ولقد نزل البلاء واشتد حتى أصبح الناس
لا ينظرون إليها على أنها مغالبة رأى برأى ، ولا على أنها إثبات تنزيه الله
سبحانه وتعالى ، بل على أنها محنة قاسية نزلت بالإسلام والمسلمين ، وأئمة
الهدى والدين ، أنها تقتيش عن القلوب والضائر ، واختبار للنفوس والسرائر
فأبعد المخطيء في خطئه ، وظنوا الخير فيه ، والشرف فيما يدعوهم السلطان إليه ،
وانتهى الأمر بأن الآراء التي تؤيد بالقوة والتعذيب لا يكون لها الغلب ،
ولو كانت محض الحق المبين ، وكلما زادوا في المحنة زاد الناس للممتحنين إجلالا ،
ولفكرهم اتباعا ، وقالوا لو كان خيرا ما يدعون إليه ما كان العذاب سبيلا ،
والسجن والتقييد طريقه .

٦٤ - مات المأمون وأحمد قد سبق إليه مقيدا بالأغلال ، ومصفداً
بالحديد ، ولكن موته لم يمهله المحنة ، بل ابتدأت تأخذ دوراً أقصى وأشد
وأحد وأعم ، ذلك أنه ضمن ما أوصى به أخاه المعتصم أمران (أحدهما)
وصية بالاستمسك بدعوته في مسألة خلق القرآن . (وثانيهما) وهو الأشد ،
الاستمسك بأحمد بن أبي دؤاد . وذلك أن أحمد هذا هو صاحب الفكرة
في حمل الناس على ذلك القول بقوة السلطان وعنف الامتحان ، وإنزال
البلاء ، والسجن ، والتقييد ووضع الأغلال .

وإن المعتصم لم يكن رجل علم ، بل كان رجل سيف ، لا يضعه عن عاتقه
فترك أمر خلق القرآن لابن أبي داود يدبر الأمر فيه ، لينفذ وصية المأمون
في ذلك .

وقد تبين أن أحمد بن حنبل كان مقيدا مسوقا عندما مات
المأمون ، فأعيد إلى السجن ببغداد ، حتى يصدر في شأنه أمر ، ثم سبق إلى
المعتصم ، واتخذت معه ذرائع الإغراء والإرهاب ، فما أجدى في حمله

ترغيب ، ولا ترهيب ، فلما لم يجد القول رغباً ورهباً ، ففدوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة ، حتى يغمى عليه ، وينتخس بالسيف فلا يحس ، وتكرر ذلك مع حبسه نحواً من ثمانية وعشرين شهراً ، فلما استياسوا منه ، وثار في نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه ، وأعادوه إلى بيته وقد أثخنه الجراح . وأثقله الضرب المبرح المتوالى ، والإلقاء في غيابات السجن .

٦٥ — استقر أحمد في بيته بعد أن طاد إليه لا يقوى على السير ، وقد انتصر بقاءه ، وانهمز غيره ، وإن كانوا الأقوياء ، واستمر أحمد منقطعا عن الدرس والتحديث ريثما التأمت جراحه ، واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، فلما رد الله إليه ثوب العافية ، وذهبت وعثاء هذه المحنة عن جسمه ، وإن كانت قد تركت آثاراً وندوباً فيه ، وأوجاعاً في بعض أجزائه — مكث يحدث ، ويدرس بالمسجد ، حتى مات مات المعتصم ، فلما تولى الواثق أعاد المحنة على أحمد ، ولكنه لم يتناول السوط ويضرب أحمد كما فعل المعتصم ، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، وزاد فكرته ذيوعا ، ومنع دعوة الخليفة أن تذيع وتفشو ، فوق ما ترتب على ذلك من سخط العامة ، ونقمة من سماهم ابن أبي دؤاد حشو الأمة ، فإن العاقل يحسب لنقمتهم حسابا ، ولذلك لم يرد أحمد بن أبي دؤاد والواثق من بعد المعتصم أن يعيد الأذى الجسمي ، بل منعه فقط من الاجتماع بالناس ، وقال الواثق له : لا تجمعن إليك أحدا ولا تساكني في بلد أنا فيه ، فأقام الإمام أحمد مختفيا ، لا يخرج إلى صلاة ولا غيرها ، حتى مات الواثق .

وبذلك انقطع أحمد عن الدراسة مدة تزيد خمس سنوات إلى سنة ٢٣٢ اثنتين وثلاثين ومائتين ، وبعدها عاد الدرس والتحديث مكرما

عزيزاً ترفعه عزة التقى ، وجلال السن ، والقناعة والزهادة ، وحسن البلاء .
٦٦ - ومن حق التاريخ أن نقول إن المحنة لم تكن مقصورة على أحمد
وإن كان أحمد قد سبقهم إلى الصبر بل تجاوزته إلى غيره ، وكان الفقهاء
يساقون من الأمصار إلى بغداد ، ليختبروا في هذه المسألة ويفتش عن خبايا
قلوبهم ، ومن نزل به من ذلك يوسف بن يحيى البويطي الفقيه المصري صاحب
الإمام الشافعي ، فقد دعي إلى أن يقول إن القرآن مخلوق ، فامتنع ، فحمل
مقيداً مغلولاً ، حتى مات في أصفاده محتسباً ذلك ربه ، ومنهم نعيم بن حماد
فقد مات في سجن الوراق مقيداً لذلك .

وقد تفاقم الخطب ، واستمرت البلوى حتى سئم الناس هذه الحال ، بل
حتى سئمها القائمون بها ، وحتى صارت هزلاً لدى بعض الناس . يروى أنه
دخل عبادة المضحك على الوراق ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في
في القرآن ، قال ويلك ، القرآن يموت ؟ قال يا أمير المؤمنين ، كل مخلوق
يموت ، بالله يا أمير المؤمنين بهم يصلي الناس التراويح ، فضحك الوراق . وقال :
قاتلك الله أمسك .

ويروى الدميري في كتاب حياة الحيوان أن الوراق رجع في آخر حياته
عن إنزال المحنة بمن لا يرى هذا الرأي ، إذ دخل عليه شيخ ممن نزلت به
المحنة ، فقال في ضمن مجادلته مع ابن أبي دؤاد .

« شيء لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ،
ولا عمر ، ولا علي ، تدعو أنت الناس إليه ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو
جهلوه . فإن قلت علموه ، وسكتوا عنه ، وسعني وإياك من السكوت ماوسع
القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت . فيا لكع ابن لكع ، يجهل النبي صلى
الله عليه وسلم ، والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم شيئاً وتعلمه أنت !! » .

فلما سمع الوراق ذلك ، وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ،

وعفا عن الشيخ ، ورجع عما كان يفعل ، كما روى ابنه المهدي .

٦٧ - هذا تفصيل ذلك الامتحان الخطير القاسي الذي عكر حياة ذلك الإمام الورع النقي . وأزعج هدوء تلك النفس القارة المطمئنة . ودام نحواً من أربع عشرة سنة ، تراخى عنه العذاب والتنكيل والاضطهاد في نصفها واستمر في سائرها .

وقد يقول قائل أما كان الأولي بذلك الرجل التقي أن يتخذ التقية فيما كانوا يزيدون ، وقد دعى إلى ذلك ، وقد دعاه بعض معاصريه أن يأخذ بمبدأ التقية ، وهي أن يظهر شيئاً لا يعتقد ، وقاية لنفسه من التلف .

ولكنه رفض حيث سلك مسلكه كثيرون وتماهى ، وحيث تنزل عن فكرته فيما يظهر غيره ، ونحن وإن كنا لانرى ذلك التوقف عن الحكم بخلق القرآن مع إجلالنا لمقام أحمد وورعه ، واحتياطه لدينه - نجد أن الأخذ بالتقية في دار الإسلام لا يصح ، لأن المنكر في دار الإسلام يجب استنكاره ، وإلا تحولات صفتها ، ولم يعد لها اسمها ، وإن الاستنكار له مراتب ، والتقية تكون حيث لا يكون للإسلام قوة وسلطان ، كبلاد يضطهد الإسلام فيها ، ولا سبيل للمسلم في الخروج منها ، فيستخفي بدينه ، وتلك رخصة رخصت له تيسيراً وتسهيلاً ، وكل نفس وما تطيق .

ولأن التقية لا تجوز من الأئمة الذين يقتدى بهم ، ويهتدى بهديهم ، حتى لا يضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بغير ما يعتقدون ، وليس للناس علم ما في الصدور اتبعوهم في مظهرهم ، ويظنون أنه الحق الذي ارتضوه ديناً ، وبذلك يكون الفساد عاماً ، ولا يخص ، وحق على الإمام أن يكون الممتحن المبطل ، فتنتشر الفكرة السليمة ، ويكون الابتلاء سبيل نشرها وذبوعها . ولذلك نحن نرى أن صبر الإمام أحمد كان هو الأولي به والأجدر والأحمد له وفكرته ، وإن كنا نرى غيرها . هذا وسنمحص في بيان آراء أحمد حقيقة فكرته في هذا المقام .

معيشة أحمد وبيته

٦٨ - سردنا حياة أحمد العلمية ، فذكرناه طالباً للعلم والحديث يتنقل في الأقاليم الإسلامية ، وشاديا في العلم ، وعالماً قد جالس للدرس والتحديث ، وإماماً يقتدى به ، ويسلك سبيله ، وذكرنا تلك الرياح العاتية القاسية التي عرضت لنفس أحمد في حياته العلمية فأزعجتنا ، وفصلتنا القول في ذلك تفصيلاً .

ولم نتعرض لموارد رزق أحمد كيف كانت معيشته ، أكان في بسطة من العيش أم كان يعيش عيشة القل أو الكفاف ، وما كان مورد رزقه ؟ سواء كان قليلاً أم كثيراً ؟ ثم أكان يقبل هدايا الخلفاء ويستطيعها كما كان يفعل مالك وأبو يوسف ، ومحمد ، أم كان يتعافاها كأبي حنيفة ، أم كان بين ذلك قواماً كما كان يفعل الشافعي رضي الله عنه ؟

هذه أسئلة تتقاضانا أن نجيب عنها ، وأن نبينها بإيجاز ، ولذلك سنتكلم في حاله ومورد رزقه ، ثم ما كان منه بالنسبة لهدايا الخلفاء ، ومن يتصل به قبل المحنة وبعدها .

٦٩ - عاش أحمد فقيراً مكدوداً محدوداً ، ولم يعيش مجدوداً ذامال وفير وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذامال لا يعرف أنه حلال خالص ، أو يكون فيه منة العطاء ، وكثيراً ما كانت تضطره حاله أن يعمل بيديه ليكسب ، أو أن يؤجر نفسه في عمل يعمله إذا انقطع به الطريق ولم يكن معه مال ، وكان يؤثر ذلك على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء في مثل هذه الشدة ، ومن يعجز عن مكافأته في زمن قريب لا يستطيع أن يتحملة أحمد العيوف الأبي ، وقد حرر بذلك نفسه ، وأتعب جسمه ، وتلك كانت حاله دائماً ، عندما يتردد بين تعب النفس ، وتعب الجسم

٧٠ - كان أحمد يعيش من غلة عقار قد تركه له أبوه ، فقد جاء في المناقب لابن الجوزي في هذا المقام :

« كان أحمد رضى الله عنه قد خلف له أبوه طرازاً وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس . (١) »

ويظهر أنه كانت له دكاكين يؤجرها ، فقد جاء في حلية الأولياء ما نصه :

« وقع من يد أحمد بن محمد بن حنبل مقراض في البئر؛ فجاء ساكن له؛ فأخرجه فلما أن أخرجه ناوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر ، فقال : المقراض يساوى قيراطاً ، لا آخذ شيئاً ، فخرج . فلما كان بعد أيام قال له : كم عليك من كراء الحانوت؟ قال كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم فضرب على حسابه وقال أنت في حل ، . »

فهذه القصة فوق دلائلها على أن أحمد ما كان يحتمل منة . وأنه كان يجزى عن المعروف أضعافاً - تدل على أنه كان له حوانيت وأنها كانت تدر عليه غلة ، وإن كانت لا تجعله في مجبوحة من العيش تسد خلته ، وتدفع حاجته ، والأخبار متضاربة على أنها لم تكن كبيرة ، بل كانت ضئيلة . ولقد ذكر ابن كثير مقدارها ، فقال : « وكانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهماً ، ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك رحمه الله صابراً محتسباً ، وهذه غلة قليلة بلا ريب ، وسواء أصبح ذلك المقدار الذي رواد ابن كثير ، أم لم يصبح فالأخبار متضاربة على أنها كانت ضئيلة لا تكاد تكفي حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر ، واستعداده لأن يطلب عيشه بالكد والتعب ، ولقد كان يحرص كل الحرص على أن يكون مورد رزقه حلالاً من غير شبهة ، ولذلك يعلن أن ذلك العقار الذي كان يدر عليه ذلك الرزق المحدود يغلب على

(١) الطرز جمع طراز ككتاب وكتب ، والطراز الموضوع الذي ينسج فيه الثياب ، فيظهر أن أحمد ورث هذا الطرز فكان يؤجرها .

ظنه أنه ملكه عن أبيه حلال ، ولو ادعاه شخص لسلّمه إليه ، ولذا جاء في المناقب لابن الجوزي مانصه :

« سأل رجل أحمد بن حنبل عن العقار الذي كان يستغله ، ويسكن داراً منه كيف سبيله عنه ، فقال له هذا شيء قد ورثته عن أبي فإن جاءني رجل ، فصحيح أنه له خرجت عنه ، ودفعته إليه .

٧١ - كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله عليه ، ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل منه معونة . ولقد كانت تشتد به الحال أحياناً ، إذ لا تكفي تلك الغلة لنفقات عياله ، وتنزل به العسرة فكان يتحملها صابراً ، وكانت تلك العسرة تشتد ، وتعلو عن الاحتمال إذا كان في سفر وانقطع عنه الزاد فكان لا يهن ولا يضعف ويتعب جسمه أيضاً في سبيل راحة نفسه .

ولقد وجدناه إذا اشتد به الأمر ، واشتدت عليه الفاقة يرد كل عطاء حالاً بأن مافيه من منة أغلظ مما هو فيه من عسرة ، فيقبل ما هو فيه من شدة متفادياً بهذا من العطاء وأذاه .

وكان يحتمل على سد رمقه وحاجة عياله بأحدى طرائق ثلاث :

أولاهما - أن يدفعه بالتقاط بقايا الزرع مما يكون في حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل . المحدث يحمل حبله على عاتقه ، ويذهب ، فيجمع بقايا الزرع الذي يترك في الأرض مباحاً ، وقد كان حريصاً على ألا ينزل في أرض أحد إلا بإذنه ، وألا يفسد زرع أحد ، ولذلك روى عنه أنه قال : « خرجت إلى الثغر على قدمي ، فالتقطنا ، وقد رأيت قوماً يفسدون مزارع للناس ، لا ينبغي لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلا بإذنه ،^(١) .

ويظهر أن ذلك إنما كان يلجأ إليه إذا لم يجد عملاً يعمل به ويقتات منه ،

ويسد حاجته ، فإن وجد عملاً يعمله لجأ إليه ، وتلك هي الطريقة الثانية ، ولا يجد غضاضة في أن يعمل مهما يكن نوع العمل مادام فيه نفع للناس ويسد لحاجته ، فكل عمل شريف في ذاته ، ما دامت النفس تعمل به ، ولا تكون يد صاحبها اليد السفلى ، فلا صفار في عمل يحله الدين ما دامت ترفع الإنسان عن خسة المتناول من أفضال الناس ، والمتساقط من أموالهم .

وقد كان يؤجر نفسه للعمل في الطريق ، إن لم يجد ما ينفقه سوى هذه الأجرة . وكان يكتب بأجرة إن لم يجد ما ينفق منه ، ولقد جاء في تاريخ الذهبي في ترجمة أحمد عن علي بن الجهم ما نصه :

كان لنا جار ، فأخرج إلينا كتاباً ، فقال أتعرفون هذا الخط ؟ قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ، فكيف كتب لك ؟ قال كنا مقيمين بمكة مقيمين عند سفيان بن عيينة ففقدنا أحمد أياماً ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه . فقلت ما خبرك ؟ قال سرقت ثيابي ، فقلت معي دنائير ، فإن شئت صلة ، وإن شئت قرضاً ، فأبى ، فقلت تكتب لي بأجرة ؟ قال : نعم ، فأخرجت ديناراً ، فقال لي اشتر لي ثوباً ، واقطعه نصفين يعني إزاراً ورداء ، وجثني بورق ، ففعلت ، وجئت بورق ، فكتب لي هذا ، وكان ينسج أحياناً ، ويبيع ما ينسجه ، ويأكل منه ولقد ، حكى الذهبي أيضاً عن إسحق ابن راهويه أنه قال :

« كنت أنا وأحمد باليمن عند عبد الرزاق ، وكنت أنا فوق الغرفة ، وهو أسفل ، وكنت إذا جئت إلى موضع اشتريت جارية . فاطلعت على أن نفقته (أي أحمد) فنيت . فعرضت عليه ، فامتنع ، فقلت إن شئت قرضاً ، وإن شئت صلة ، فأبى فنظرت ، فإذا هو ينسج التكمك ويبيع وينفق ^(١) . »

وترى من هذا أن ذلك الإمام الجليل ما كان يجد في العمل غضاضة ،

(١) راجع ترجمة أحمد الذهبي المنشورة في مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الأستاذ أحمد شاكر .

مهما يكن نوع العمل ما دام حلالاً ، وفيه نفع للناس ، فهو يقدم للناس ما يسد بعض حاجتهم في نظير أن يأخذ ما لا يسد حاجته ، وهذا قانون الحياة الإنسانية العاملة الدائبة ، ذلك لأن أحمد كان رجلاً صالحاً ، لا يهتمه نظر الناس بمقدار ما تهمة فزاهة نفسه ، وعدم نيلها المال إلا من حله ، فهو لا يرى في العمل خسة ، لأن الشرف الذاتي الصحيح إنما يستمد من نفس صاحبه ، وعلوها عن الدفأيا ومنة الناس ، وإن الذين يجدون العار في صغار الأعمال هم ضعاف الناس الذين لم يهجمهم الله شرفاً ذاتياً في نفوسهم ، فيسدون ذلك النقص الإنساني بهذا التعالي المادي ، وكل ميسر لما خلق له .

وثالث المسالك التي كان يسلكها أحمد لسد حاجته أن يلجأ إلى الاقتراض ، ويظهر أنه لم يلتجئ إليه في كل الأحوال ، وفي كل الأماكن ، بل كان يلجأ إليه حيث تكون غلة قريبة يترقب وجودها ، وحيث يستوثق من أن المقرض ما قصد عطاء ، وفي الحضر ، لا في السفر ، لأن مظنة الوفاء في الحضر قريبة ، حيث الأمن والقرار ، وليس السفر كذلك ، وفي بعض الأحوال كان يأخذ قرضاً معتزماً الوفاء في الميسرة والمقرض قد أعطى على نية ألا يأخذ ، فيختلفان ويصر أحمد على رأيه ، فيتم له ما يريد .

كان قد استقرض مرة من بعض معاصريه أهل التقى الذين يعرف أن ما لهم نزه لم يجمع إلا من حلال مقدار مائتي درهم أو ثلاثمائة على اختلاف الرواية ، فذهب إليه يردّها ، فقال له يا أبا عبد الله ما دفعتمها وأنا أنوى أن آخذها منك ، فقال وأنا ما أخذتها إلا وأنا أنوى أن أردّها عليك^(١) .

٧٢ - هذه هي حال أحمد ، وموارد رزقه ، أثر الكفاف مع الكدح وسغب العيش على أن يقبل منة العطاء ، وقد كان مع ذلك حريصاً كل الحرص على ألا يكون في المال الذي يصل إليه شبهة . فإن كان فيه

شبهة رده ، وآثر أن يغلب مع الحرمان جانب التحريم على جانب الإباحة .
يروى أنه رهن عيناً له في دين عليه ، حتى إذا استطاع وفاء الدين ذهب
إلى الدائن فوفاه دينه ، ولما أراد أن يرد إليه رهنه التبس بعين مشابهة له
من مال المرتهن فدفع إليه العيين على أن يختار أيهما ، ولكن أحمد بالغ
في الاحتياط لدينه ، فتركهما وقد سدد ما عليه ، أي أنه آثر أن يكون
التارك لحقه المؤكد في سبيل ألا يأخذ غير ماله ، لشبهته في أنه أخذ ملك
غيره بغير معاوضة توافرت فيها عناصر الرضا الكامل .

وهكذا ترى ذلك العالم الجليل يسير في معاشه في سنة من يعلو بنفسه
عن أن تكون يده السفلى ، بل مع هذه الشدة والعسرة ، كان يعلو فتكون
يده العليا ، ولذلك كان مع هذا القل من المال من أسخى الناس بما
في يده وما يستطيع ، وكان حريصاً متشديداً في أن يكون ماله حلالاً طيباً ،
لا شيء فيه من أدران الخبث ، أو شبهة الملك لغيره ، فكان ينطبق عليه بحق
ذلك الوصف الكريم : إنه كان شحيحاً بدينه باذلاً لماله ، ما أمكن البذل .

رفض الولاية وعطاء الخلفاء

٧٣ — قد رأيت كيف كان أحمد ضئيلاً بنفسه أن تهون بمنة العطاء ، وكيف كان شحيحاً بدينه فلا يأخذ المال إلا إذا كان حلالاً طيباً ، لا تعلق به شبهة ، ولا يتدرون بخبث ، وكان عند الزكاة يباليغ في الإيجاب على نفسه فيختار أشد الأقوال ، حتى كان يدفع زكاة عن عقاره الذي يغل ، والذي يسكنه ، مستأنساً بفتوى لعمر بن الخطاب عندما فتح سواد العراق .

وإذا كان أحمد كذلك في تعففه وبذله بالنسبة لسواد الناس ، وأهل العلم والحديث ، فهل كان كذلك بالنسبة لمال الخلفاء ، وهو مال جمع من زكوات المسلمين ، ومن فرائض فرضت عليهم لينفق في المصالح العامة ، ولا شك أن إعانة العلاء والمحدثين من مصارف ذلك المال . فإن أخذ فليس أخذه من مال الخلفاء ، ولكن من مال الأمة التي صرف كل همته في نشر حديث رسولها ؟

إن أحمد رضى الله عنه قد كان بالنسبة لمال الخلفاء أعف ، وكان فيه أزهد ، بل كان يبعده عن نفسه إلى درجة النفور منه ، رفض أن يأخذه من ولاية ، رفض أن يأخذه في عطاء قط ، بل ألا يأخذ من مال من يقبل عطاء الخلفاء ، ولقد شدد في ذلك ، حتى لقد كان يمنع أن ينتفع بأى وجه من أوجه الانتفاع بأى شيء لشخص قد قبل وقتاً ما بعضاً من مال السلطان .

هذا إجمالى لفصله ببعض قليل من الأخبار الكثيرة التي وردت عنه في ذلك .

٧٤ — عندما جاء الشافعى إلى بغداد في المرة الثانية التي أقام فيها ، ونشر مذهبه بها ، كان أحمد قد التزم مجلسه ، ما كان يفارقه إلا لطلب حديث في السفر (م ٦ — ابن حنبل)

أو الحضر ، ولاحظ الشافعي أن أحمد كان يرحل إلى اليمن لطلب حديث عبد الرازق بن همام كما بينا ، وكان يلاحظ بعد الشقة ، وعظم المشقة التي يعانها أحمد في هذه الرحلة ، بسبب أنه من المال قل ، وقد كلف الأمين الشافعي أن يختار قاضياً لليمن ، فوجد أن من التسهيل على أحمد أن يكون قاضي اليمن ، ليسهل عليه السماع من عبد الرازق من غير مشقة ، فعرض على أحمد فرفض ، فكرر العرض ، فقال أحمد للشافعي وهو شيخه ، وله منه التجلة والاحترام : « يا أبا عبد الله إن سمعت منك هذا ثانياً لم ترني عندك (١) » .

رفض أحمد من شيخه ذلك العرض الكريم ، لأنه يريد أن يكون للعلم وحده وألا ينال من المال إلا ما كان خالياً من كل شبهة ، لأنه يرى أن المشقة في سبيل العلم يجب احتمالها ، ولعله أيضاً كان يحيز لنفسه أن يتولى القضاء كأبي حنيفة .

٧٥ - وإذا كان أحمد لم ينل من المال إلا ما كان خالياً من الشبهات ، فهو قد تعفف كما نوهنا عن عطاء الخلفاء ، وتشدد في ذلك ، وهو في أعظم العسرة .

والحق أن الأئمة كانوا في ذلك منقسمين إلى ثلاثة أقسام : القسم الأول يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ، ويشدد في الرفض ومن هؤلاء أبو حنيفة الثوري ، فأبو حنيفة كان يعلم أن في الامتناع عن الأخذ تعريض نفسه للتلف ، لأن المنصور كان يختبر بقوله العطاء مقدار ولائه ، ومع ذلك يمتنع ، ويرجوه بعض رجال المنصور أن يأخذ المال ويتصدق به ، ولكنه يأبى أن يدخله في ملكه ساعة من زمان ، مهما تكن العواقب .

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٢٧١ وقد نص على أن الشافعي كان مكيناً عند الأمين .

والقسم الثاني يقبل عطاء الخلفاء ، ويستعين به في سد حاجات المعوزين وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفي أن يعيش عيشة تليق بكرامة أهل العلم وأهل الدين من غير إسراف أو تبذير .

وعلى رأس هذا القسم الحسن البهرى ، ومالك رضى الله عنه ، فمالك كان لا يتجوب في الأخذ من الخلفاء ، لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وهم في ذلك كالجند قد وقفوا أنفسهم لحماية الشغور من الأعداء لكيلا يثلموا فيها ثلثة ينفذون منها إلى الأمة ، فإنه إذا كان الجند كذلك ، فالعلماء لمنع الضلال ولئلا يثلم الدين الثلم الذى يصل إلى قلوب الأمة ، فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوق السوء ، وهذا بلا شك من مالك نظر له أساسه ووجهته ، ويزكيه أن مالكا رضى الله عنه كان يحترم الحال الواقعة من نظام الحكومة أياً كان ، ومهما يكن حال الحاكم ، ساعياً في تغيير نفسه بالإصلاح والموعظة الحسنة ، وذلك يقتضى الاتصال ، لا المقاطعة والانصراف إليه أن يقبل العطية ولا يردّها .

والقسم الثالث - وسط بين الأول الثانى ، يقبل العمل للخلفاء ويأخذ العطاء ويتصدق به ، وإن كان خطأ مقسوماً ولم يكن عطاء أخذه ، وهو الشافعى ، فقد تولى الولاية للرشيد ، وقبل عطاءه ، ووزعه صدقات ، وقبل أن يأخذ سهم بنى المطلب من الغنيمة ، وقد كان لهم سهم فيها ، لإلحاقهم بنى هاشم إذا كانوا معهم في السلم والحرب ، جاهلية وإسلامياً .

٧٦ - ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة ، وإن كان حال أحمد يحمل اختياره أعظم ابتلاء ، لأنه كان فقيراً فهو يرفض عطاء الخلفاء وغيرهم ويكرى نفسه . ويكتب للناس الكتب بأجر ، فكان في رفضه المتجمل الصبور ، وأبو حنيفة كان رجلاً ثرياً له تجارة تدر عليه الدر الوفير ،

وكان يسد به حاجة الفقهاء والمحدثين الذين كانوا على اتصال به ، وله على
أى حال الفضل الكبير .

كان أحمد يرفض عطاء الخلفاء ، ولو كان يعم ولا يخصه ، ولو لم يقصد
به شخصه ، بل وصفه . يروى أن المأمون دفع إلى شيخ من شيوخ الحديث
في عصره مالا ، ليقسمه على أصحاب الحديث ؛ لأن فيهم ضعفاء أراد أن
يعينهم على ما خصصوا أنفسهم له ، فما بقي منهم أحد إلا أخذ ما عدا أحمد
ابن حنبل (٢) .

ولقد كان ذلك والمأمون لم يتجه إلى محنة الفقهاء والمحدثين ، واختبارهم ،
وحملهم على أن ينطقوا بأن القرآن مخلوق ؛ إذ أنه لم يتجه إلى ذلك الامتحان
إلا بعد أن غادر بغداد غازيا ، ومات في خرجته هذه بطرسوس ؛ وقد كان
ذلك في السنة الأخيرة من خلافته .

ولاشك أن عرض العطاء عليه لم يكن ظاهراً من الحاكمين في عهد المعتصم
والوائق بل ظهرت المحنة والأذى ، وكان الابتلاء بالبلاء لا بالعطاء ؛
وبالمحنة لا بالنعمة ، ويظهر أنه كان بذلك النوع من الاختبار طيب
النفس راضياً مطمئناً مستسلماً لقضاء الله سبحانه وتعالى ، مستعيناً به ؛
راجياً رحمته دون سواه .

٧٧ - ولما ذهبت دولة المحنة والبلاء ، وجاءت دولة الاطمئنان والقرار ،
إذ جاء عصر المتوكل اختبر أحمد اختباراً آخر قاسياً على النفس ، وله عقباه
في الجسم ، ذلك أن المتوكل عرض عليه المال الكثير ؛ والدر الوفير ،
والحلف في العرض . وشددت حاشيته على أحمد فيه ، فأصر أحمد على الامتناع
إصراراً شديداً ، ولم يقبل أن يأخذه ويتصدق به ، وكان الخليفة يطلب إليه
ذلك ، ولكن أحمد لم يرد أن يدخل ذلك المال في ملكه ساعة من الزمان

إلا مضطراً ، فهو في نظره المال الذي لا يقاربه أهل النزاهة لأن غيره أولى .
إذ هذا المال لسد الثغور وإعداد العتاد والقوة ، ومد الجند ، وإغاثة المحتاج
والبائس والمعتز ، وما كان أحمد يعد نفسه بفضل ما من الله به عليه من الغلة
القليلة من أهل الفقر والحاجة .

رد أحمد مال المتوكل ، ولم يقبله ، وإن أكره على قبوله وزعه بين
المحتاجين إليه من ذوى الفاقة والتجمل ، وقد كان ذلك الإكراه يحدث أحيانا
في أول عصر المتوكل ، إذ السنة أهل السوء لا تقي عن تحريضه عليه ، وإغراء
العداوة بينهما ، حتى لقد فتشت داره بسعاية كاذبة ، أساسها أنه آوى علويّاً
خارجاً على الخلافة في بيته ، فكان في مثل هذا الجو الذي تسود فيه الريبة
ياخذ المال مكرها ، ويوزعه على أهل الحاجة المتجملين المستترين .

يروى أن وزير المتوكل كتب له وإن أمير المؤمنين قد وجه إليك جائزة ،
وبأمرك بالخروج إليه ، فالتفت الله أن يستعفى ، أو ترد المال ، فيتسع القول
لمن يفضلك ^(١) ، فأحمد يضطر لبيد ظلمات السعاية إلى القبول ، ولكنه
لا يمسسه ، ويأمر ولده صالحاً أن يأخذه ثم يوزعه في اليوم التالي على أبناء
المهاجرين والأنصار وغيرهم من أهل التجمل والحاجة ، وكأنه يرى أنهم أولى
بمال المسلمين منه ، وقد حرموا عطاءهم .

ولكن المتوكل يطعن إلى جانب أحمد كل الاطمئنان عندما تبين له ما
عليه من تقى وإيمان ، وابتعاد عن الفتن ، حتى أنه تبلغه نعمة وسعاية هي :
« إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجلس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب
الذي تشرب ، فيقول قولاً حاسماً قاطعاً لكل مشاء بنميم : « لو نشر المعتصم
وقال لي فيه شيئاً لم أقبله » ^(١) .

(١) المناقب لابن الجوزي .

(١) المناقب ص ٣٦٩

وعندما بلغ أحمد هذه المنزلة من الثقة قد ترك له المتوكل حرية كاملة في أن يقبل عطاءه أو يرده ، فكان يرده . ولو كان قد أرسله ليوزعه على أهل الحاجة والمعوزين ، فإنه روى أنه وجه إليه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة ، فقال : أنا في البيت منقطع عن الناس ، وقد أعفاني أمير المؤمنين مما أكره ، وهذا ما أكره .

٧٨ - وإذا كان أحمد قد عفا عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستطالة عليه لحمله على الأخذ مكرها ، فإن ذلك العالم الجليل التقى لم يهدأ باله كاملا . لأن أولاده وذوى قرباه كانوا يأخذون مال الخليفة ، وكان ينهائم فلا ينتهون ، ويقول لهم : لم تأخذونه ، والثغور معطلة غير مشحونة ، والنقود غير مقسوم بين أهله ، (١) .

ثم إنه يقاطعهم ، ولا يؤاكلهم ، ولا يشاربهم ، حتى أنه لا يأكل الخبز الذي يخبز في تنورهم ، وبنارهم فإنه يروى أنه قد خبز له خبز في تنور مسجور في بيت ولده ، فرفض تناوله ، لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الخليفة ذلك ، فلا يغضب ولا ينقم ، إذ عرف إيمانه وإخلاصه ، ويقول : إن أحمد ليمنعنا من بر ولده ، ويأمر بإعطاء أقاربه وأولاده خفية عنه .

ولكن هل لنا أن نقطع بأن أحمد كان يرى أخذ مال الخلفاء حراماً حرمة لا شك فيها ؟ يظهر أنه كان يشك ، ولا يقطع بالحرمة ، والشك بالنسبة إليه كاف ليمتنع ، ولينزه نفسه وألا ينتفع ممن أخذ منه مؤمناً بأنه ليس بحرام .

يروى في ذلك أنه دخل عليه ابنه يعوده ، وهو مريض ، فقال له يا أبت عندنا شيء بقي مما كان يبرقابه المتوكل ، أفأحج منه ؟ قال نعم ، قال : فإذا كان عندك هكذا .

كان عندك هكذا فلم لا تأخذه ؟ فقال . يا بني ليس هو عندى بحرام ولكنى
تنزهت عنه ، (١) .

إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه
كان يشتبه ، وحيثما اشتبه فانه ينزه نفسه ، ذلك أنه من الزهاد الأبدال الذين
يؤثرون الخصاصة مع نفس نزهة على المال والثراء والنعمة مع اضطراب
النفس بالشك والاشتباه والحيرة ، فهم يتركون ما يريب إلى ما لا يريب ،
وكذلك كان في فكره وقلبه وإيمانه .

علم أحمد

٧٩ - ذاع علم أحمد ، واشتهر وتحدث الناس بذلك ، وهو حي يرزق ، بل إن عليه بالحديث والآثر ، ذاع ، وهو لازال شابا يتلقى العلم ، ويأخذ عن الشيوخ ، حتى أن أحمد بن سعيد الرازي قال فيه وهو شاب : ما رأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أعلم بفقهه من أحمد بن حنبل ، ويقول له شيخه الشافعي ، أنت أعلم بالأخبار الصحاح منا ، فإذا كان خبر صحيح ، فأعلمني ، حتى أذهب إليه كوفياً كان أو مصرياً أو شامياً .

ولقد روى المزني أن الشافعي قال ، د ثلاثة من عجائب الزمان ، عربي لا يعرب كلمة ، وهو أبو ثور ، وأعجمي لا ينحط في كلمة ، وهو الحسن الزعفراني ، وصغير كلما قال شيئاً صدقه الكبار ، وهو أحمد بن حنبل ، وروى حرمة بن يحيى تلميذ الشافعي أنه قال خرجت من بغداد ، وما خلفت بها أحداً أورع ، ولا أتقى ولا أفقه من أحمد بن حنبل .

ولقد وصفه الشافعي بالعقل مع علم الرواية والفقه : فقد قال فيه كما روى تلميذه محمد بن الصباح . ما رأيت أعقل من أحمد بن حنبل ؛ وسليمان ابن داود الهاشمي .

هذه كلمات الشافعي ، وهو العالم الأريب في أحمد الشاب ، ولا شك أنه بعد أن تقدمت سنه وهو لم ينقطع عن طلب الفقه والحديث يوماً ، قد نما عليه وعقله ، وذاع اسمه وذكره ، وخصوصاً بعد أن ابتلى فأحسن البلاء ، وصبر الصبر الجميل ، ولم يكن ولم يشك إلى أحد من خلق الله أذى الإنسان ، ولننقل بعضاً قليلاً من شهادة معاصريه فيه .

فقد قال علي بن المديني معاصره ، ليس فينا أحفظ من أبي عبد الله بن حنبل ،

ويقول فيه : « أعرف أبا عبد الله منذ خمسين سنة ؛ وهو يزداد خيراً ، .
ويقول قريبه ومعاصره القاسم بن سلام : انتهى العلم إلى أربعة أحمد
ابن حنبل ، وعلي بن المديني ، ويحيى بن معين ، وأبي بكر بن شعبة ، وأحمد
أفقرهم فيه ، ويقول فيه : ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة منه ، .
ولقد قال فيه يحيى بن معين : والله لا نقوى على ما يقوى عليه أحمد ولا
على طريقة أحمد ، .

ويقول فيه عبد الرحمن بن مهدي : « هذا أعلم الناس بحديث سفيان
الثوري ، ويقول : ما نظرت إلى أحمد بن حنبل إلا تذكرت به سفيان
الثوري (١) ، .

وسفيان الثوري فقيه أثري زاهد ، نزه النفس عفيف ، سميخصه بالذكر
عند بيان من أثروا في نفس أحمد بن حنبل ، سواء في ذلك من شاهدتهم
وعاينهم ، ومن تلقى عنهم من تلاميذهم وأصحابهم ، فإن سفيان كان أبرز
الآخرين في علم أحمد ونفسه .

٨ - هذه قبسة أخذناها من المنقول عن العلماء في الثناء على ذلك الإمام
الجليل الذي بذل نفسه في سبيل ما يعتقد ، وربى نفسه وكملاها ، واستحفظ
أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه ، فرواها ودونها ،
وتفهمها ، وتخرج عليها وأخذ طريقته في الفقه منها ، فكان علمه كله ينتهي
إليها .

ولا نريد في هذا الموضع من بحثنا أن نبين مناحي علمه ، ومنهجه في
الحديث والفقه ، بل إن لذلك موضعه في دراسة آرائه ورواياته وفقهه ،

(١) في المناقب لابن الجوزي ، وحلية الأولياء ، وتاريخ العسر الذهبي ، وطبقات السبكي
ثناء كثير للعلماء على أحمد قد قبسنا منها هذه القبسة ، وارجع إلى الباقي فيها .

إنما الذى نريد أن نبينه ، ونحن فى دراسة آرائه تاريخه وأحواله ،
والموجهات له - هو كيف تكونت له تلك الثروة العلمية ؟

وإن العوامل التى توجه الناشئ ، أو الشادى .. أربعة : أولها -
صفاته سواء أ كانت خلقية أم كانت كسبية - وثانيها - الموجهون له من
الشيوخ ، ومن يتصل بهم - وثالثها - حياة الشخص ، ودراساته الخاصة
- ورابعها العصر الذى أظله والبيئة التى اكتنفته .

ولنتجه إلى بيان كل عامل من هذه العوامل ، ليتجلى للقارىء التوجيهات
المختلفة التى سيطرت على هذه النفس الكريمة ، وأنتجت تلك الثمرات الطيبة
من علم السنة ، وفقه الأثر ، وآراؤه فيما يخوض فيه علماء الكلام ، قالها
مخلصاً فى بيانها ، ويستوى فى ذلك أن يكون الحق الذى لاشك فيه ، أو
غيره مادامت هى خلاصة ما انتهى إليه تفكيره ، أو ما وجهته إليه دراساته .
ولنبداً من هذه العوامل بصفاته :

١ - صفاته

٨١ - اتصف أحمد بصفات كانت هى السبب فى هذه الشهرة التى
اكتسبها ، وفى ذلك العلم الغزير الذى خلفه من بعده وسارت الركبان بذكره ،
وهذه الصفات بعضها هبات من الله العلى القدير يهبها لمن يشاء من خلقه ،
وبعضها صفات اكتسبها بالتربية ، والمران ، والنشأة ، والتوجيه ، والنزوع
إليها .

ولنذكر تلك الصفات بنوعها ، ونشير إلى آثارها فى تكوين علمه .

٨٢ - أول هذه الصفات الحافظة القوية الواعية ، وهى صفة عامة
المحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، ولقد اتصف بهما مالك ، واتصف
بها الشافعى من الفقهاء الذين توكلوا ثروة من الفقه النظرية والاستنباط .

وهذه الحافظة هي الأساس لكل علم ونظر ، فلا بد لأهل العلم أن تكون عندهم طائفة حفظوها . يبنون عليها ، ويستنبطون منها . وإن العلماء بالنفس في عصرنا الحاضر . كما كان الناس في الغابر يردون عناصر الذكاء إلى الذاكرة المدركة والحافظة الواعية ، والبديهة الحاضرة التي تثير المعلومات التي حفظت في أوقاتها المناسبة .

ولقد أتى الله أحمد من هذه الصفة حظاً وفيراً ، والأخبار في ذلك متضافرة يؤيد بعضها بعضاً . فمن ذلك ما يروى عنه . فهو يقول : كنت إذا كر وكيماً بحديث الثوري . فكان إذا صلى العشاء خرج من المسجد إلى منزله ، فكنت إذا كره ، فربما ذكر تسعة أحاديث ، أو العشرة فأحفظها فإذا دخل ، قال لي أصحاب الحديث أمل علينا ، فأملينا عليهم ، فيكتبونها . ولقد شهد بقوة حفظه وضبطه معاصروه . حتى عد أحفظهم وحقى لقد قيل لأبي زرعة معاصره ، من رأيت من المشايخ والمحدثين أحفظ . قال أحمد ابن حنبل .

٨٣- ولم يكن أحمد حافظاً واعياً فقط ، بل كان يفهم ما ينقل فيحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه ، وفتاوى التابعين الذين اشتهروا بالورع والفقه والإفتاء ، ويفهم كل ذلك تفهم العارف المستنبط الذي يبنى على ما عرف ، ولقد امتاز بذلك الفهم من محدثي عصره ، فقد كانوا يكتبون بالرواية دون الفقه والدراية وكانهم تركوا الاستنباط للفقهاء الذين كانوا مختصين بصناعة الاستنباط وانطبق عليهم تشبيه أبي حنيفة الذي شبه فيه المحدثين بالهيادلة ، والفقهاء بالأطباء ، أما أحمد فكان يعنى بفهم فقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى الذي بلغ الشأو البعيد في الرواية .

يقول في ذلك إسحاق بن راهويه : كنت أجالس بالعراق أحمد ابن حنبل ، ويحيى بن معين ، وأصحابنا . فسكننا نتذكر الحديث من طريق ، وطريقين ، وثلاثة . فأقول ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ؟ فيقفون كلهم

إلا أحمد بن حنبل ، وقد كان علمه بالحديث والسنة ، وفتاوى التابعين ، واستنباطه الأحكام منها سبباً في أن كان إماماً في الحديث وإماماً في الفقه ، حتى لقد قال في ذلك تلميذه إبراهيم الحربي .

أدركت ثلاثة لم ير مثلمهم ، ويمجز النساء أن يلدن مثلمهم : رأيت أبا عبيد القاسم بن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلاً ، ورأيت أحمد بن حنبل فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما شاء ويمسك ما شاء (١) . وجمعه لعلم الأولين والآخرين هو بحفظه للأحاديث ، وآثار السلف وفهم فقهاء .

٨٤ - والصفة الثانية ، وهي أبرز صفات أحمد ، وهي التي أذاعت ذكره ، ونشرت خبره ، وهي صفة الصبر ، والجلد وقوة الاحتمال ، وهي مجموعة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الإرادة ، وصدق العزيمة وبعد الهمة ، مهما يتعب الجسم في سبيل ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الذي اختص به أحمد ، فجمع بها بين الفقر والجود والعفة وعزة النفس والإباء ، وبين العفو ، واحتمال الأذى ، وهي التي جعلته يحتمل ما يحتمل في طلب العلم ، غير وان ولا راض بالقليل منه ، يحوب الأقطار ، ويقطع الفيافي والقفار ، راكباً إن أسففته الحال ، وماشياً إن ضاقت النفقة ، فهو يرحل إلى البصرة والكوفة ، وإلى اليمن ، والحجاز ، ويكرر رحلاته طلباً للحديث ، وليلتقي من رجاله ، ويؤجر نفسه لحمل الأمتعة لينال ما يسد به رمقه في الطريق ، كما يكتب بأجر وينسخ عندما يحط الرحال وتضيق به الحال ، بل يصنع بعض ما يعرف من الصناعات ، لياكل من عمل يده ، اقداء بالنبيين ، واتباعاً

(١) هذا النقل وسابقه من المناقب لابن الجوزي وحلية الأولياء ، والحافظ المذهبي ،

لإنهاج الصالحين ، وبفضل ذلك على العطاء لأن اليد العليا خير من اليد السفلى .

والقوة التي كانت تمتدده بالعون هي هذه الصفة السامية - الصبر والجلد وقوة الاحتمال وقوة الإرادة والعزيمة ، وبعد الهمة ، مع الفقر وشدة الحاجة .

ولما صار له شأن من الشأن ، وتصدى للدرس والإفتاء نزل به البلاء الأكبر والمحنة العظمى ، فكانت تلك الصفة هي عدته ، وبها كانت أهبطه ، فقد صبر وصار الذين أنزلوا به الأذى ، حتى ملوا الأذى ولم يهين ولم يستكن ، ولم يستخذلهم ، ولم يجبههم إلى قولهم ؛ لأنه في اعتقاده البدعة ، وإن لم يكن كنفراً ، والانحراف ، وإن لم يكن مروفاً ، وما كان ذلك الاحتمال إلا بقوة الإرادة والعزيمة وقوة الاحتمال والجلد .

ولما منَّ الله عليه بالرءاء بعد الشدة ، ابتلى بالنعمة بدل النعمة ، وكان لابد أن يحسن البلاء فيها ، كما أحسن البلاء في الشديدة ، قدم إليه انعطاف كثيراً موفوراً ، وهو في الحاجة التي تشبه الخمصة ، وأولاده وأحفاده حوله يقاسون ما يقاسي من هذه الحاجة ، ولكنه علا على ذلك كله بقوة إرادته ، وصدق

عزيمته ، وبعد همته ، فرد كل عطاء لنزلة نفسه ، وليبقى هو الله خالصاً لا لأحد من عباده ، فكانت تلك الصفة في هذا أيضاً عدته ، وجهاده هنا لا يقل عن جهاده الأول . بل هو مثله ، وإن لم يكن من نوعه ، ولكنه أنبل ، وأسمى ، وأعلى ، فرضى الله عنه .

وما لا شك فيه أن هذه الصفة هي التي كونت له تلك السمعة الذائعة ، وتلك الشخصية الرائعة ، وهي أبرز صفاته ، ومفتاح عظمته ، وسرها ، وعنوانها .

٨٥ - وإن من الحق علينا أن نذكر أن صفة الصبر التي امتاز بها أحمد هي من نوع الصبر الجميل الذي جاء ذكره في القرآن الكريم ، ودعا

إليه يعقوب عليه السلام بنيه فيما حكي الله سبحانه وتعالى عنه بقوله .
« فصبر جميل »

والصبر الجميل هو الصبر من غير أنين ، وشكوى ، ولا ضجر ، وكذلك
كان أحمد رضى عنه فلقد نزل به الأذى فما أن ، وما ضج بالشكوى ، وكان
فيه صاحب الجنان الثابت الذى لا يطيش . ولا يذهب .

ولنذكر لك خبراً يدل على قوة جنانه وثباته ، فإن ما يروى أنه أدخل على الخليفة
فى أيام المحنة ، وقد هولوا عليه لينطق بما ينجيهم ويرضهم ، وقد ضرب
عنق رجلين فى حضرته ، ولكنه فى وسط ذلك المنظر المروع ، وقع نظره
أيضاً على بعض أصحاب الشافعى ، فسأله : وأى شئ تحفظ عن الشافعى فى
المسح على الخفين ، فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراهم ذلك الجنان
الثابت الذى ربط الله على قلب صاحبه ، حتى لقد قال خصمه أحمد بن أبى
دؤاد متعجباً : انظروا لرجل هوذا يقدم لضرب عنقه ، فيناظر فى الفقه (١)
ولسكنها الإرادة القوية ، والایمان العميق ، والنفس المفوضة المسلمة ، لقضاء
الله وقدره ، وهو الصبر الجميل الذى أخذ نفسه به ، حتى أنه لم يثن عند المرض
خشية ألا يكون صبره على أمر الله جميلاً .

٨٦ - وقد يتساءل القارىء عن سر هذه القوة التى جعلته يحتمل
ما احتمل ، ويعلو على الشدائد ، وعندى أن السر فى ذلك أن هذا الرجل
العظيم قد اعتز بالله وحده ، وتوكل عليه تعالى وحده ، ولم يحس بعظمة أحد
سواه ولا امتلاء نفسه بهذا الوجدان العظيم استهان بكل شئ ، استهان بالشدائد
واستهان بمنزليها ، واستهان بمفاخر الحياة وزينتها ، ورضى من متاعها
بالقليل ، ولم يقنع من العمل لله بغير الكثير الوفير . وقد أعطاه ذلك

الاعتزاز علواً عن سفساف الأمور ، فلم يعلق بنفسه درن من حقد ، أو حب انتقام ، ولذلك كان كثير العفو عن يسيء إليه .

يروى أن رجل قد اغتابه . قال له يا أبا عبد الله اغتبتك ، فاجعلني في حل ، قال أنت في حل ، إن لم تعد .

ويروى أنه ظهر من بعض إشارته عدم تقديره لفقه أبي حنيفة ، لاختلاف منهاجها فقال بعض المتعصبين لأبي حنيفة . « بول أبي حنيفة أكثر من ملء الأرض مثلك ، ثم تركه مغاضباً ، ثم عاد إليه نادماً ، وقال معذراً يا أبا عبد الله ، إن الذي كان مني كان على غير تعمد ، فانا أحب أن تجعلني في حل ، فقال أحمد العظيم في نفسه : مازالت قدمي من مكانهما ، حتى جعلتك في حل (١) »

ولا اعتزازه بالله كان متواضعاً متطامناً لعامة الناس ، مقيلاً لعثراتهم ، فإن المعتز بغير الله يكون غليظ العنق مستكبراً ، والمعتز بالله يكون طيب القلب متطامناً . ولقد حكى عنه تلميذه المروزي ، فأحسن فقال . « لم أر الفقير في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله ، كان مائلاً إليهم ، مقصراً عن أهل الدنيا . وكان فيه حلم ، ولم يكن بالعجول ، وكان كثير التواضع ، تعلوه السكينة والوقار ، إذا جلس في مجلسه بعد العصر للفتيا ، لا يتكلم ، حتى يسأل وإذا خرج إلى مسجده لا يتصدر ، ويقعد حيث انتهى به المجلس (١) » .

٨٧ - الصفة الثالثة من صفات أحمد التي امتاز بها النزاهة بأدق معانيها ، وكانت في أشكالها وصورها ذات مظاهر عدة ، فهو نزه النفس . فلم يأخذ قليلاً ، ولا كثيراً من مال غيره ، فكان عفيفاً في أعلى درجات العفة وعيرفاً عن أموال الناس في أكمل ما يكون عليه الرجل الكامل ، وكان

(١) الناقب لابن الجوزي ص ١٢٣ .

(٢) تاريخ الحافظ الذهبي .

نزهاً في إيمانه ، فلم يجعل عليه سلطاناً ، ولم يعط أن ينطق بغير ما يعتقد ، ولا أن يوارى ويدارى ، ولو كان السيف يبرق في يد من يرعد به ورضى بانزال الأذى الشديد عن أن ينطق بكلمة فيها مداواة ، فما كان يرضى بالدينية في دينه ، وكان نزهاً في عقله ، فلم ير أن يخوض في أمر لم يخض فيه السلف الصالح ، وكذلك سلك في فقهه فوجد أن من نزاهة العقل ألا يفتى حيث علم أن لأحد الصحابة فتوى في المسألة التي سئل فيها ، بل كان إذا وجد الصحابة اختلفوا في مسألة لم يوازن بين أقوالهم ، ويختار واحداً منها ، على ضوء ما تؤدي إليه الموازنة المستقيمة ، والقياس الدقيق إذا لم يكن نص أو خبر صحيح ، بل يجعل المسألة ذات أقوال ، وللبتلى أن يختار أيها شاء إذا لم يكن أحدها أقرب إلى النص من غيره ، فنزاهة الفكر أو الفقه عنده توجب عليه الاتباع المطلق للسلف الصالح ، وليس من شأن الاتباع المطلق أن يخطئ . هذا ؛ ويصوب ذاك من غير نص ، إذ كل واحد منهم من رسول الله ملتزم .

٨٨ - هذه نزاهة مطلقة ، أخذ نفسه ذلك الإمام الجليل بها ، ولقد دفعته عفة النفس أو نزاهتها على حد تعبيره أن يترك بعض الحلال ، وأن يمتنع عن قبول عطاء الخلفاء ، مع تصريحه لبعض أولاده بأنه حلال يصح الحج منه ، وأنه يتركه تنزيهاً للنفس ، لا تحريماً .

وبهذا التضيق الذي سلكه في شأن نفسه ، حتى كان لا يأكل إلا من كسب يده ، أو من غلة عقار ورثه ، ويلقى في سبيل ذلك العناء الشديد ، والحرمان من كثير من طيبات الحياة ، ولهذا كان زاهداً ، ولكنه زهد ، ليس أساسه الرغبة عن طيبات الحياة ، بل أساسه طلب الحلال ، ولكن لا يطلبه من مال فيه شبهة ، بل من مال يناله من غير أن تصاب النفس في نزاهتها أو عزتها ، ومر غير أن يلجأ في ذلك إلى أحد من العباد .

وكان يرى أن الزاهد الذي يلين القلوب ، ويرقق النفوس ليس هو في

الامتناع عن الحلال ، ولكن في طلبه عن غير أن يذنس النفس .

يروى في ذلك أن أبا حفص عمر بن صالح الطرسوسي قال : ذهبت إلى أبي عبد الله فسألته ، بم تدين القلوب ، فأبصر إلى أصحابه ، ثم أطرق ساعة ثم رفع رأسه ، فقال : يا بني ، بأكل الحلال ، فمردت إلى أبي نصر بشر ابن الحارث فقلت له . يا أبا نصر بم تدين القلوب ؟ قال : لا بذكر الله تطمئن القلوب ، فقلت ، فإني جئت من عند أبي عبد الله ، فقال هيه أيش قال لك أبو عبد الله ، قلت قال بأكل الحلال ، فقال جاء بالأصل ، فمردت إلى عبد الوهاب بن أبي الحسن ، فقلت بم تدين القلوب . فقال : لا بذكر الله تطمئن القلوب ، قلت : فإني جئت من عند أبي عبد الله : فاحمرت وجنتاه من الفرح ، وقال لي أيش قال أبو عبد الله فقلت قال بأكل الحلال ، فقال ، جاءك بالجواهر ، الأصل كما قال ، الأصل كما قال .

وهذه القصة تعطيك منطق أحمد الدقيق في ورعه وزهده ، فهو ما كان ينقطع عن الحياة وأسبابها ، ومثمها ، بل كان لا يمتنع عن متع الحياة على شرط الدين والخلق الفاضل ، وهو ألا يأخذها من غير حلها ، فهو يضارب الحلال ، ولا يأكل إلا الحلال وفي تحرى الحلال كانت نفسه معناه ، يترك ما تشبهه فيه قل أو جل ، ولا يأخذ إلا ما لا شبهة فيه ، ويكتفى به وإن قل ، فمنطقه في هذه الحياة هو منطق الحي القانع الراضى ، الزاهد في غير الحلال ، مهما تكن حاجته إليه .

وفي دائرة الحلال الذى لا شبهة فيه يستطيع متع الحياة ، ويستأنس بالصحاب وأهل المروءة ، ويقول : يؤكل الطعام بثلاث ، مع الإخوان بالسرور ، ومع الفقراء بالإيثار ، ومع أبناء الدنيا بالمروءة .

وكان يحب الصداقة والأصدقاء ، ويفهم معناها الدقيق ، ويعرف أن
(م ٧ - ابن حبل)

الحياة من غير أصدقاء حياة جافة ذليلة ، ويقول : إذا مات أصدقاء الرجل ذل . .

ويسخو ويحود بالحلال القليل الذي قاله من طيبات هذه الدنيا ، ويقول في ذلك : لو أن الدنيا ثقل ، حتى تكون في مقدار لقمة ، ثم أخذها امرؤ مسلم ، فوضعها في فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً ، وهذا أقصى غايات الجود .

ولقد كان رحمه الله يرى أن الاقتصار على الحلال الخالص الذي لا شبهة فيه مرتبة هي من أعز المراتب فيلا لا يقوى عليها إلا الأشداء ، ويرى أن القوة الحقيقية للإنسان ليست في قوة البدن ، ومنة الجسم ، ولكن في الاستيلاء على النفس ، وحملها على الاقتصار على الحلال ، وألا تسير وراء ما تهوى ، ولقد سئل رحمه الله عن الفتوة فقال : إنها ترك ما تهوى لما تخشى ، أي أن قوة العزيمة والتحكم في الأهواء والسيطرة عليها هي القوة كل القوة ، أو هي القوة التي يليق أن يتصف بها الإنسان ، ويتميز بها عن سائر الحيوان .

٨٩ - وأما نزاهة العقل والإيمان ، فحسبك في بيانها ما نقلناه من أخبار الحنفة ، وكيف صابر وجاهد ، وما كان جهاده إلا لينزه عقله عن أن يفكر في أمر لم يؤثر عن السلف أن عنوا بدراسته ، وأن يخوض في مسائل الخوض فيها يؤدي إلى متاهات يتيه فيها العقل ، ويضل ، ولا يقوى على الوصول إلى الحق في بيئاتها المتسعة ، بل كان يفوض كل التفويض في كل المشتبهات التي وردت في القرآن ، وسيكون لذلك فضل من البيان نذكره عند الكلام في آرائه المتصلة بالعقيدة في ذلك المضطرب الفسيح من الآراء في العصر الذي اشتدت فيه الاحتكاكات الفكرية بين ذوى المنازع المتباينة .

وقد رأيت في أعمال الخلفاء معه كيف ينزه إيمانه عن أن يأخذ بالتقية ، لأنها منزلة لا ينزل إليها إلا الذين لا يحتملون الشديدة في سبيل اليقين ، ورخصة لا يترخص فيها إلا الذين يضعفون ولا يحتملون ، أما الأقوياء فهم

ينزهون إيمانهم عنها ، والناس في الإيمان درجات ، وقد كلف كل مؤمن قدر طاقته .

٩ - ولنزاهة عقله وإيمانه ابتعد عن الجدل مع أهل الأهواء والبدع في نظره ، لأن عدوى الأفكار تسرى بين المتجادلين بالاحتكاك ، كما تسرى عدوى الأمراض بالاحتكاك والاختلاط ، وكذلك كان ينهى أصحابه عن الجدل معهم تنزيها لإيمانهم وابتعاداً عن كل مواطن الريب .

سأله بعض أصحابه قائلاً ، إن ههنا من يناظر الجهمية ، ويدين خطأهم ، ويدقق عليهم المسائل ، فما ترى ؟ قال . لست أرى الكلام في شيء من هذه الأهواء ، ولا أرى لأحد أن يناظرهم ، أليس قال معاوية بن قرة ، الخصومات تحبط الأعمال ، والكلام ردى لا يدعو إلى خير ، تجنبوا أهل الجدل والكلام ، وعليكم بالسكن ، وما كان عليه أهل العلم قبلكم ، فإنهم كانوا يكرهون الكلام ، والخوض مع أهل البدع ، وإنما السلامة في ترك هذا ، لم يؤمر بالجدال والخصومات ، وقال إذا رأيتم من يحب الكلام فاحذروه (١) .

ولقد كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، والجلوس معهم ، فأملى هذا الكتاب جواباً عن السؤال .

« أحسن الله عاقبتك ، الذي كننا نسمع ؛ وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر في التسليم والافتناء إلى ما في كتاب الله ؛ لا تعد ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب وجلوس مع مبتدع ، ليورد عليه بعض ما يلبس عليه في دينه (٢) » .

(١) تاريخ الذهبي « مقدمة المسند ص ٢٢ ، جمع العارف بتحقيق الأستاذ الشيخ أحمد شاكر

(٢) الذهبي مقدمة المسند .

وهكذا ينهج الإمام أحمد منهج الإمام مالك . فقد كان مالك رضى الله عنه يسكره الجدل ، ويعمد الجدل بعيداً عن لب الدين وحقيقته ، وأن أهل الجدل هم الذين أفسدوا على الناس أمور دينهم ؛ وعلى هذا المنهاج سار أحمد .

ولقد كان أبو حنيفة والشافعي رضى الله عنهما على غير ذلك المسلك ، فلقد كان أبو حنيفة يجادل الجهمية وغيرهم . ويلجئ بالحجة عليهم ويسد عليهم طرائقهم والشافعي كان قوى الجدل شديداً في الخصام ، ولكن لطلب الحق ، لا للغلب ، وإن كتبه كلها صور من المناظرة الجيدة المستقيمة ، وكل ما يختار من المناهج والمسالك .

٩١ - وأما نزاهة فقهه ، فقد كان حريصاً على ألا يخرج عن السنة ، وكان متبعاً للرسول وللصحابة في كل فقهه ، وما يخرج من آراء فأساسه ما روى عن النبي صلى الله وسلم وعن التابعين . وكان حريصاً كل الحرص على ألا يرد في فقهه حديثاً نسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا عارضه أقوى منه . كان يقول : من رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على شفا هلكه ، وكان يقول : ما كتبت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد عملت به .

وإذا لم يجد الحديث ولا السنة عن الصحابة اجتهد في تخريج المسألة على منهاج من سبقه غير مبتدع سبيلاً غير سبيلهم . وكان ينهى عن الاجتهاد في مسألة لم يتكلم فيها أو في منهاجها أحدهم سبقه . ولذلك كان يقول لخلاصة تلاميذه : إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام .

وهكذا تراه يحرص على أن ينزه فقهه عن الخروج على السنة ، ويقيده بقيود لا يرى غيره حرص على تقييد فقهه بها . ولنتوكل بيان ذلك بياناً كاملاً إلى الكلام في فقهه اذ هو لب من ضرعنا ، غاية بحثنا

٩٢ - الصفة الرابعة من صفات أحمد التي امتاز بها الإخلاص ،
والإخلاص في طلب الحقيقة ينقي النفس من أدران الغرض ، فتستنير البصيرة ،
ويستقيم الإدراك ويشرق القلب بنور المعرفة وهداية الحق ، ولقد وجدنا
الأئمة الثلاثة الذين سبقوا أحمد في الاجتهاد الفقهي ، وكان لنا حظ
دراستهم ، قد اتصفوا جميعاً بهذه الصفة وامتازوا بها ، ذلك لأن الهداية
لا تكون إلا لمن يقذف الله في قلبه بنور والإخلاص إذ الإخلاص لله سبحانه
وتعالى هو أنه يحب الشيء لا يحبه إلا لله فلا يطلب العلم لمراء أو جدال ، أو
لاحتياز مجالس ، أو لجاء عند ذي سلطان ، ومن ارتقى بعلمه إلى هذه الرتبة
لا تعلق به غواشي الامتراء . ومعوقات الهوى ، بل يتجه إلى الحقيقة اتجاها
مستقيماً لا عوج فيه ، ومن اتجه إلى طلب الحقيقة مستقيماً وصل إليها بنور
الله ، ونطق بالحكمة لهداية الله ووصل إلى الغاية من أقرب طريق ، وأهدى
سبيل .

ولقد آتى الله أحمد حظاً كبيراً من الإخلاص في طلب علم الكتاب
والسنة ، فما طلبه لجاء الدنيا ، ولا للشهرة والسمعة ، بل كان ينفر منهما
أشد النفور ، ويتمنى ألا يكون شيئاً مذكوراً عند الناس ، وكان يتجنب
الرياء ويباعده ، ويبالغ في الابتعاد عنه . حتى أنه كان لا يظهر المحبرة ليذكره
الناس بالحرص على الكتابة ، بل يقول : إظهار المحبرة من الرياء ، وكان
يؤثر ألا يسمع به أحد فكان يقول : أريد النزول بمكة ألقى نفسي في شعب
من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف ، وكان ينفس على من أخمل ذكره تلك المنزلة
النفسية العالية فيقول : طوبى لمن أخمل الله عز وجل ذكره .

ولهذا المعنى الجليل الذي سيطر على نفسه ، فجعلها خالصة لربه كان
يستقل ما يقوم به من عبادات ولا يستكثر ما وقع له من محنة ، فكان لا يذكرها
ويستر آثارها ولا يحب أن يعلم الناس ما نزل به ، وكان بعيداً عن الزهو

والافتخار ، لا يفتخر بعمل قام به ، ولا يزهو على أحد بحال هو عليها ، قال يحيى بن معين فيه : ما رأيت مثل أحمد بن حنبل ، صخبته خمسين سنة ، ما افتخر علينا بشيء مما كان فيه من الصلاح والخير^(١) . وذلك لأنه كان لا يستكثر ما قدم ، والنفس اللوامة المؤمنة ، تهم صاحبها بالتقصير ولا تدل على الناس بالعبادة .

٩٣ - الصفة الخامسة التي امتاز بها أحمد ، وجعلت لدروسه وكلامه مواقع من نفس سامعية ولا تزول - الهيبة ، فلقد كان مهيباً ، من غير خوف وموضع الإجلال والاحترام من غير رهبة ، وكانت له هيبة ، حتى في نفس أساتذته ، فقد كان بعض أساتذته يمزح مع بعض تلاميذه ، غير عالم بإمكان أحمد من المجلس ، فلما علم بمكانه لامهم ، إذ لم ينبهوه إلى وجوده ، حتى لا يمزح وهو في حضرته .

وكانت الشرطة تهابه ، حتى عندما كانوا يساورون داره فإنه يروى أن الشرطي المنوط به القيام بالليل فذهب ليناديه ، فهاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ، بعد أن تستأنس نفسه بذلك اللقاء المهيّب .

أما هيبة تلاميذه له فأعظم من ذلك ، وإن كان هو الأليف المألوف ، الموطأ الكنف الذي يجانب العلو والاستكبار ، فأحد تلاميذه يقول فيه : « كنا نهاب أن ترد أحمد في الشيء أو نخاجه في شيء من الأشياء ، ويقول أحد معاصريه الذين تتلمذوا له : « دخلت على إسحاق بن إبراهيم ، وفلان وفلان من السلاطين ، فما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت إليه ، أكله في شيء ، فوقع على الرعدة حين رأيته من هيبة » .

ويقول أبو عبيدة القاسم بن سلام : « جالست أبا يوسف ، ومحمد بن الحسن ويحيى بن سعيد ، وعبد الرحمن بن مهدي ، فاهبت أحدا منهم ، ما هبت أحمد بن حنبل ، » .

٩٤ - وما سر هذه الهيبة التي كانت لذلك الرجل العظيم ؟ إنها هبة الله سبحانه وتعالى ، يهبها لمن يشاء من عباده ، ففي الناس رجال آتاهم الله قوة نفس ، وقوة وجدان ، وإشعاعاً روحياً ، يجعلهم يؤثرون في غيرهم ، ويستولون على نفوس الناس ، لا بقوة السلطان ولكن بقوة الوجدان ،

ولقد كانت كل أحوال أحمد من شأنها أن تنمي هذه الهبة ، وتقوى تأثيرها وتجعل أثرها بالغاً فجد لا مزاح فيه قط ، حتى أنه ليحسب أن كل مزحة مجة من العقل ، أو غفوة من الوجدان الديني ، وهو لا يريد أن يمج عقله ، ولا يريد أن يخبي نار الوجدان لأن في قوة الإحساس الديني إرهاقاً للإيمان وهو مع جده في صمت دائم ، لا لغو في القول ولا تأثيم ، وهو في حضرة أصحابه يأبى أن يتكلم إلا في العلم ، ويأبى إلا أن يصمت ، والصمت والابتعاد عن اللغو يجعلان المتصلين بالشخص متحفظين في حضرة ، وبذلك تنمو المهابة ، فإنه لا يبدل نفس الإنسان ، ولا يسقط المهابة ، ويذهب بالروعة أكثر من لغو القول والمرء والجدل ، والمسكثرة والمهاترة ، وقد تجافى أحمد رضى الله عنه عن ذلك ، وباعده عن قلبه ولسانه .

وأنه مما نمي مهابته تلك المحنة التي نزلت به فتحملها بجلد وصبر ، فإنها أشاعت ذكره ، وتحدث الناس بأمره ، وإن حسن السمعة وبعد الصيت ، وجميل الذكر تجعل لمجلس صاحبها روعة وهيبة في نفوس الناس ، فإن السنة الخلق بالثناء ، تلقى مهابة صاحب الثناء في النفس ، وخصوصاً إذا كان أهلاً لذلك ، وله في نفسه جلال وتقى وهدى الإيمان ، ويرد اليقين .

٩٥ - وإنه مع هذه الهيبة وذلك الجلال كان حسن العشرة ، ولم يكن فظاً غليظاً بل كان طلق النفس والوجه ، كريم الخلق سجع المعاملة ليناً رقيقاً . وكان شديد الحياء يستحي من الله حق الحياء ، ويستحي من الناس فلا ينافرهم ولا يكابرهم قال بعض من لاقوه في وصفه : « وما رأيت أحداً في عصر أحمد ممن رأيت أجمع منه ديانة وحيانة وملكاً لنفسه وفقهاً ، وأدب نفس ، وكرم خلق ، وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وبعداً عن التماوت (١) » .

ويقول في غيره : « كان أحمد من أحي الناس وأكرمهم نفساً وأحسنهم عشرة وأدباً ، كثير الإطراق والغض ، معرضاً عن القبح واللغو ، لا يسمع منه إلا المذاكرة بالحديث ، وذكر الصالحين والزهاد في وقار وسكون ولفظ حسن ، وإذا لقيه إنسان بش به ، وأقبل عليه ، وكان يتواضع للشيخ تواضعاً شديداً ، وكانوا يكرمونه ويعظمونه ، (١) » .

٩٦ - هذه أخلاق أحمد ، وهي هدى نبوي كريم ، اتبع فيه هدى النبي صلى الله عليه وسلم ، واتخذ منه قدوة ، وأخذ بقوله سبحانه وتعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ، فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويأخذ نفسه بها أخذاً شديداً ، من غير مراعاة أو سعى وراء الشهرة التي كان يتملئ بها إذ جاءته ، فكان الرفيق وكان ذا الحياء المهيّب ، والمتواضع المستكين المعتر بالله الأعلى القدير .

٢ - شيوخه

٩٧ - يعتبر من شيوخ أحمد كل من تلقى عليه فقهاً ، أو أخذ عنهم سنة ، أو روى عنهم حديثاً ، سواء أكان قد انتقل إليه ، أم كانوا معه في بغداد ، ولقد أحصى ابن الجوزي في مناقب أحمد شيوخه عدداً ، فتجاوزت حسبهم المائة ، وإذا كان شيوخه بهذه الكثرة العددية ، فلسنا نستطيع أن نقول إن لهم جميعاً أثراً بليغاً في نفسه ، وربما كان منهم من اقتصر على أن يروي عنه الحديث ، بل ربما كان منهم من كان لقائه به مرات معدودة لا توجهه توجيهاً علمياً ، وإن كانت تعطيه رواية سنة لم يكن قد عرفها من قبل ، وربما أعطته سنداً آخر لسنة معلومة لديه من قبل بسند صحيح .

ولسنا ونحن ندرس الشيوخ الذين أثروا فيه لا يهملنا كثيراً تعرف كل من تلقى عنهم ، بل يهملنا فقط تعرف من وجهوه من بين من تلقى عليهم ، ويكون توجيههم متفقاً مع نزوعه الفسي ، ومع جهوده التي عرفناها من بعد ذلك . ولقد يكفيننا في هذا تعرف واحد أو اثنين في بيان حياة الإمام ، فإنه ليكفيننا في دراسة أبي حنيفة أن نعرف حماداً شيخه ، وإبراهيم النخعي الذي نقل حماد عنه ، كما أنه يكفيننا في تعرف حياة الشافعي ، أن نعرف مالكاً الذي وجهه التوجيه الفقهي ، ومن تلقى عليهم من أهل الحديث في مكة مثل سفيان بن عيينة ، وهكذا .

٩٨ - وكذلك نحن في دراسة أحمد يكفيننا أن نعرف من الذي نمى فيه ذلك النزوع إلى السنة ، ثم من الذي وجهه مع السنة إلى الفقه ، وإنه ليرزنا في ذلك شخصيتان هما بالغ الأثر في توجيهه إلى السنة ، وفي توجيهه إلى الفقه ، وأن الأولى الأثر البليغ ، حتى لو فت الثاني بلونها ، واختلط على الناس أن له فقهاً ، أو إن علمه كله سنة لا فقه فيه .

أما الشخصية الأولى فهي التي استقبلته ووجهته أو نمت نزوعه ، وجعلت

منه طالب سنة د. وبا في طلبها ، يحوب لأجلها الأقطار ويقطع الفيافي القفار
وهي شخصية هشيم بن بشير بن أبي خازم ، فقد علمنا أنه عندما نزع إلى
الحديث واستخار الله ، واختاره في السادسة عشرة من عمره اتجه إلى
هشيم هذا ولزمه نحو أربع سنوات ، وقيل خمساً تكون فيها ، وكل اتجاهه
اتجاهها كاملاً إلى السنة ، وروى عن هشيم ، وعن سائر محدثي بغداد طائفة
كبيرة من السنة ، ولكن هشيم كان أبرز الشخصيات أثراً في حياته في
مدى هذه السنوات الأربع ، أو الخمس على اختلاف الروايات ، وهي
السن التي تكونت فيها النواة الأولى لعلمه في الحديث .

٩٩ - وقد ولد هشيم سنة ١٠٤ وتوفي سنة ١٨٣ ، وقد تلقى على
بعض التابعين كعمرو بن دينار ، والزهرى ، وغيرهما ، وكان ذا عناية بمعرفة
آثار ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ، وقد آلت إليه حلقة أهل الحديث
ببغداد ، فعندما اتجه أحمد إلى الحديث ، وجده شيخ هذه الحلقة ، وقد كان
ذا سمع حسن في الإسلام ، وذا هيبة وتأثير في نفس أحمد رضي الله عنه ،
حتى أنه ما كان يسأله قط هيبة له وإجلالا لعلمه ، وما سأله مدة ملازمته له
إلا مرة أو مرتين ، وقد كان يسبح بحمد الله بين رواية حديث ورواية
آخر ، ويقول لا إله إلا الله يمد بها صوته ، وكأنه يذكر جلال الله سبحانه
وتعالى ليمتليء بذكر الله نفسه ، فيستشعر تقواه عند رواية حديث رسوله ،
ونقل أصول دينه .

وحياة هشيم هذا كانت انصرافاً إلى العلم بحملته ، جاهد في سبيله ، حتى
شق الطريق لنفسه ، وكان أحمد ما أخذ منه علم الحديث فقط ، بل تلقى عنه
الجهاد في طلبه ، وتحمل المشقة في سبيله .

كان هشيم بخاري الأصل ، وقد أقام أبوه في واسط وروى أنه كان
طباخ الحجاج بن يوسف ، ولما انتقلت أسرته إلى بغداد ، كان يصطنع

هذه الصناعة ، وقد اشتهر بإعداد بعض أنواع أطعمة السمك ، وإجادته ، فلما نزع ابنه منزع العلم لم يكن ذلك مألوفاً في أسرته ؛ بل كان غريباً عليها ، فكان ينهاه عنه ، ويلومه عليه ، ولكن ابنه كان يتحمل اللوم صابراً ، ويطلب الحديث مجاهداً ، وكان يحضر مجالس أبي شعبة القاضي ، وينظره في الفقه ، وقد حدث أن مرض مرة ، فتفقده أبو شعبة ، فقبل له إنه عليل ، فقال قوموا بنا ، حتى نعوده . فقام أهل المجلس جميعاً يعودونه اتباعاً للقاضي ، حتى جاءوا إلى منزل بشير الطباخ ، وأخبر بذلك فلما خرج القاضي وصحبه ، قال بشير لابنه هشيم : يا بني قد كنت أمتنعك من طلب الحديث ، فأما اليوم فلا ، صار القاضي يحىء إلى بابي ! متى أملت أنا هذا^(١) .

انصرف هشيم بعد ذلك إلى طلب الحديث ، ورحل الرحلات المختلفة في طلبه فرحل إلى مكة ، وفيها التقى بالزهرى ، وأخذ منه نحواً من مائة حديث ، وقيل ثلاثمائة ، ورحل إلى البصرة ، وإلى الكوفة ، وإلى غيرهما من الأمصار طلباً للحديث ، وأخذاً من رجاله ، واستمر على ذلك دائماً لا يني حتى صار له شأن فيه أى شأن ، ثم صارت له الرياسة فيه في بغداد ، فكانت له حلقة ، وإن كان له منافسون مثل وكيع ، فقد نفس هذا عليه تلك المنزلة ، وجهد أن يسقطه ، بل أن يدلسه ، ولكن سمعته العلمية ، وأمانته كانت فوق هذا المنال ، وحسبك أن تعلم أن من رواه مثل مالك بن أنس ، ولقد قال فيه حماد بن زيد ما رأيت في المحدثين أنبل من هشيم ، وكان بعض المحدثين ذوى القدم الثابتة يفضلوه على إمام الحديث سفيان الثوري ، ولقد أثنى عليه مالك ابن أنس رضي الله عنه ونفى أن يكون بالعراق عالم بالحديث سواه ، فقال : « وهل بالعراق أحد يحسن أن يحدث إلا ذاك الواسطي (يعني هشيم) »^(٢) .

١٠٠ - وإذا كان هشيم هذه المنزلة في الحديث ، وعند جمهور المحدثين

(١) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٨٧

(٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٩٢

في عصره ، حتى يرضى مالك بالرواية عنه ، فإن أحمد كان موثقاً إذ اتجه إليه في نشأته ، فقد جلس إلى إمام الحديث في عصره ، والتزمه ، وقد كان كما قلنا ذا تأثير شديد في نفس أحمد رضى الله عنه ، حتى كان يحفظ كل ما يلقاه عليه حفظاً ، فإنه يروى أنه قال رضى الله عنه : « حفظت كل شيء سمعته من هشيم ، وهشيم حى ، قبل موته » .

ولا شك أن هذا الحفظ ، وإن كان أساسه قوة الحافظة والعناية عند أحمد ليدل أيضاً على عظيم منزلة هشيم في نفسه ، وأنها كانت المنزلة العالية التي جعلته ينصرف بكل جهوده إلى الحديث . والسنة والفقہ .

١٠٩ - ويظهر أن أحمد قد تلقى على هشيم حديثاً كثيراً وفقهاً قليلاً ، ولذلك كان لابد أن يسد ذلك النقص بشخصية أخرى ذات قوة تسد ذلك النقص ، وقد وجدت تلك الشخصية في الشافعى رضى الله عنه ، وقد اتصل به أحمد عقب وفاة هشيم . عندما ذهب يحج بيت الله الحرام ، فالتقى بالشافعى ، وأثار إعجابه وكان إعجابه بعقله الفقهى ، وقوة استنباطه ، والضوابط والمقاييس التي جعلها أصول الاستنباط فقد كان ذلك اللقاء في الزمن الذي كان فيه الشافعى يلقي دروسه بالمسجد الحرام ، وهو يفكر في وضع أصول الاستنباط عقب أن عاد إلى مكة ، بعد مدارسة محمد بن الحسن فقه الرأى ببغداد ولقد صرح أحمد حين استمع إليه بأن إعجابه بعقله الفقهى لا بروايته ، وصرح بذلك لصاحبه إسحاق بن راهويه ، فقد قال له كما نقلنا في صدر حياته : يا أبا يعقوب اقتبس من الرجل ، فإنه مارأت عيناي مثله .

فهو قد أعجب بعقل الشافعى وتفكيره الفقهى ، ولذا كان يقول فيه كما ذكرنا من قبل يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلاً يقيم لها أمر دينها » - فكان عمر ابن عبد العزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعى على رأس المائة . وإذا كان إعجابه منصباً على أخص ما امتاز به الشافعى ، وهو التفكير

الفقهى والضبط العقلى ، ووضع أصول الاستنباط ، فهو يعد الموجه الثانى لأحمد بن حنبل رضى الله عنه وجهه هشيم فى صدر حياته إلى الحديث ، وطلب السنة ، واستخراج الفقه من بين ثناياها على أن تكون هى المقصد الاسمى ، ووجهه الشافعى إلى أصول الاستنباط ، فتوجه أحمد إلى النبيوعين ، وإن كان طلب السنة أغلب ، والعمل الفقهى أقل بالإضافة إلى الاول ، وإن لم يكن هو فى ذاته قدراً قليلاً ، بل كان حظاً كبيراً .

١٠٢ - لم يكن اختصاصنا بالذكر لهذين الشيخين الجليلين من شيوخ أحمد ليغض من قدر ما تلقاه من غيرهما ، فإنه قد تلقى عن غيرهم الكثير من السنن والآثار ، وكان يرحل إلى بعضهم الرحلات المختلفة ، وكل له فضل فى القدر الذى وصل إليه أحمد من العلم ، وإن كانت المقادير متفاوتة متنوعة الإسناد والروايات ، وإنما خصصنا هذين الإمامين بالذكر ، لآنا نحسب أن لهما فضل التوجيه ، لأفضل التكوين ، وإنما التكوين كان فى حرصه على التلقى ، ومقدار ما تلقى ، ونوعه ، وقد تلقى كثيراً ، وعن كثيرين لا يحصهم العدد ، وقد شرحنا فى أثناء سرد حياته كيف كانت هجرته فى طلب العلم ، ومن هاجر إليهم ، وفيما ذكرنا هناك ما يغنى عن الذكر هنا .

٣ - دراسات أحمد الخاصة

١٠٣ - وإذا كنا قد قصرنا عدد الموجهين لأحمد على اثنين من العلماء ، فذلك لأن أحمد كان موجهه الأكبر من نفسه ، ونزوعه ، وميولها ، ونماتها الدراسات الشخصية المختلفة ، وفروع الحياة التى اختارها ، واكتفاؤه من المال بالقليل ، وعدم اتجاهه إلى مطمح مما تطمح إليه نفوس الرجال وترنو إليه أنظارهم ، فكانت حياته كلها للحديث وفقه السنة .

لقد طلب الحديث والسنة ، وكان كلما أوغل فى الطلب اشتدت الرغبة ،

كمن يذوق طعاماً فيستطيعه ، إذ الرغبة بعد الذوق تشتد ، بيد أن نهمة العلم لا تشبعها كثرة ، ونهمة الطعام يشبعها القليل ، لأن الأولى معنوية ، والمعاني لا تنجم ، والثانية مادية ، وقليل المادة يتنجم .

ولقد كان أحمد يجهد في دراساته بين الأمصار ، وقد ذكرنا في صدر حياته كيف كان كثير الانتقال إلى الأمصار ، والجوب في القفار ، ومجبرته في رحاله ، وهو يقول بلسان المقال كما يقول بلسان الحال : « مع المحبرة إلى المقبرة » ، ولا يتنعم - وهو الكهل الذي يعده الناس إماماً - على أن يعمل في طلب العلم ما عمله الشباب الذي يستقبل العلم ، وكان يقول وهو الإمام الحجة المقتدى به . أنا أطلب العلم إلى القبر .

١٠٤ - والسؤال الذي يحول بالنفس : أكان أحمد في هذا الجهاد العلمي ، وفي هذه الأخلاق ليس له مثال سابق يسلك سبيله؟ لا شك أن نزوع أحمد في صدر حياته ، وتوجيه شيخه هشيم ، ثم توجيه الشافعي ، وغيره كسفيان بن عيينة إمام الحديث في مكة وعبد الرزاق إمام الحديث في اليمن ، لا شك أن هذا كله مع تذوقه للسنة وفقهها كان من أشد المرغبات له ، ولكن العالم في بحوثه ، والتقى في ورعه ، والصابر في بلائه لا بد أن يكون له رجل من الماضين اتخذ مثل منهاجه ويذهبا من المشاكاة النفسية ما يجعل منهاجه يسرى إلى نفسه ، ويجرى منها مجرى الدم في العروق .

وليس من الصعب أن نعرش على بعض تلك الشخصيات الإسلامية التي كانت بينها وبين أحمد مشاكاة نفسية جعلته يسلك مسالكهم وربما كان مداه في سلوكه أوسع من مداهم ، وإن تلك المشاكاة جعلتهم قريبين من نفسه ، فتتبع مروياتهم ، وكان بها عليماً .

فلقد وجدنا في تراجمه أن عبد الرحمن بن مهدي كان يقول عن أحمد رضي

الله عنه . هذا أعلم الناس بحديث سفيان الثوري ، (١) . ثم وجدنا إبراهيم ابن إسحاق الحاربي يجهل بعد الصحابة سلسلة من التابعين وتابعيهم حفظوا السنة ، فقال في هذه السلسلة : سعيد بن المسيب في زمانه ، وسفيان الثوري في زمانه ، وأحمد بن حنبل في زمانه ، (٢) فسفيان يعد وسط السلسلة وأحمد نهايتها ، وإن أحمد لم يلتق بسفيان ، ولم يلتق عنه مباشرة بل تلقى عنه عن طريق تلاميذه ، وعلم رواياته عن طريق من أخذوها عنه ، ولكن المشاكاة النفسية بينهما قرنتهما في سلسلة واحدة .

وهناك شخصية أخرى تتقارب وتتشابه مع أحمد ، وهي شخصية عبدالله بن المبارك رضي الله عنه ، فلقد قال في ذلك أحمد بن الحسن الترمذي : « ما شبهت أحمد بن حنبل إلا ابن المبارك في سمعته وهيئته ، (٣) .

١٠٥ - وإذا كان الرواة المعاصرون الذين عاصروا الرجال الثلاثة قد عقدوا تلك الصلة الرابطة بين أحمد وهذين الإمامين الجليلين ، وأحمد قد أدرك عصرهما فقد مات ثانيهما ، وهو يافع أخذ أهفته لطلب الحديث ؛ ونال منه بعضاً في مجلس هشيم وأخبار العلية من العلماء تصل إلى الشباب من الطلاب ، وتودع نفوسهم محملة بخيال رائع يثير تفكيرهم ، ويجعلهم يسمعون إليهم ، ورب شاب جذبه إلى علم مهين سمعة العالم فيه ، وما يثيره خيال الشاب نحوها .

ولقد وجدنا أحمد عندما ابتدأ يدرس تتطلع نفسه إلى لقاء ثاني الإمامين ، ولكن المنية عاجلته ، فلم يتمكن من لقائه ، ولذلك جاء في المناقب لابن الجوزي أن أحمد بن حنبل قال : « طلبت العلم ، وأنا ابن ست عشرة سنة ،

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٦٤

(٢) حلية الأولياء ص ٦٦

(٣) مقدمة المسند ص ٦٦ طبع المعارف .

وأول سماعي من هشيم ، سنة تسع وسبعين ومائة ، وكان ابن المبارك قدم في هذه السنة وهي آخر قدمة قدمها ، وذهبت إلى مجلسه ، فقالوا : قد خرج إلى طرسوس ، وتوفي سنة إحدى وثمانين ومائة (١) .

١٠٦ - ولذلك وجب علينا أن نلم للمامة موجزة بحياة هذين الإمامين لنعرف وجه المشاكاة بينهما وبين أحمد وإن أحمد اتخذهما أستاذين له من سيرتهما ، ومروياتهما وكان يتلاقى معهما في أكثر ما اختط لنفسه من سلوك في هذه الحياة .

أما أولهما فهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، وهو فقيه محدث كان بالكوفة ، وعاصر أبا حنيفة ، وكان الفقه يغاب على أبي حنيفة بأقيسته واستحسانه ، والحديث والسنة يغلبان على سفيان باتباعه واقتدائه ووقوفه عند المنقول لا يحدوه ، وقد اشترك مع أبي حنيفة في مجافاة ذوى السلطان ، والابتعاد عن تولى القضاء ، وإذا كان لأبي حنيفة بعض التشيع على نحو ما بينا في حياته ، فقد كان سفيان خالياً من ذلك تماماً على محبة لعل ، ولكن وضعه في منزلته من الزمان ، ولقد عرف أنه كان في الشام يذكر مناقب على حيث لا شيعة له ، وفي العراق يذكر عثمان حيث لا ناصر له ، ويذكر مناقب عمر وأبي بكر بالكوفة ، ويذكر مناقب على عند الناصبية الذين ناصبوه العداء هو وذريته رضى الله عنهم .

ولقد وجدنا سيفان يعيش من ميراث له آل إليه من عم له كان يقيم ببخارى ؛ فناله حلالا ، عف به عن طلب المال في ذلة ؛ وعن قبول هدايا الخلفاء جملة ، ولعل أحمد كان يحاكيه في الاكتفاء بأكل غلات ماله الموروث وإن كان ماورثه أحمد قليلا ، وماورثه سفيان لم يكن قليلا . بل كان كثيراً فيما يبدو من مجموع أخباره .

ولقد كان غليظ القول مع الخلفاء ، لا يخشى في الله لومة لائم ، أتى بأبي جعفر المنصور في المسجد الحرام ، فأخذ أبو جعفر بتلابيه ، وواجه الكعبة ، وقال له برب هذه البنية ، أي رجل رأيتني ؟ فقال ، برب هذه البنية بش الرجل رأيتك .

ولقد طلبه للقضاء فتحاقق حتى لا يوليه لحقه ، ثم فر هارباً ، واستمر في هروبه حتى تولى المهدي ، ولم تكن حاله معه خيراً من حاله مع أبيه ، كان يفاجئه بكلمة الحق المرة ، في وقت قد استساغ فيه كلمات الشاء واستمرأها ، لقيه في الحج فقال له ، حج عمر بن الخطاب فأنفق في حجته ستة عشر ديناراً وأنت حججت ، فأنفقت في حجتك بيوت المال ، (١) .

ولقد غضب عليه المهدي كما غضب أبوه من قبل ، ففر هارباً من وجهه ، حتى مات غريباً رحمه الله ورضي عنه ، ومات سنة ١٦١ هـ ، فقد مات قبل أن يولد أحمد رضي الله عنه بثلاث سنوات ، ولكنه كان أستاذه بسيرته ، وحديثه ، كما علمنا . وإن خلال أحمد قد رأيناها في سفيان قبله ، فرأينا سفيان ينتقل في طلب الحديث بين العراق والشام ، والحجاز واليمن ، حتى يقول له القائل : إن للسباع مأوى تأوى إليه وأنت لا مأوى لك .

وكان يؤثر الخمول والعزلة على الشهرة ، كما رأينا أحمد من بعده ، وهو يؤثر الابتعاد عن الخلفاء على القرب منهم ، وإن رسالته إلى بعض أصحابه ناطقة بهذا ، وها هي ذى .

إنك في زمان كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتهودون أن يدركوه ولهم من القدم ما ليس لنا ، فكيف بنا حين أدركناه على قلة علم وقلة صبر ، وقلة أعوان على الخير ، وفساد من الناس ، وكدر من الدنيا ؛ فعليك بالامر

الأول ، والتمسك به ، وعليك بالخول ، فإن هذا زمن خمول ، وعليك بالعزلة ، وقلة مخالطة الناس . فقد كان الناس إذا اتقوا ينتفع بعضهم ببعض ، فأما اليوم فقد ذهب ذاك ، والنجاة في تركهم فيما نرى ، وإياك والأمراء أن تدنو منهم وتخالطهم في شيء من الأشياء ، وإياك أن تخدع ، فيقال لك تشفع ، وتندراً عن مظلوم أو ترد مظلمة ، فإن ذلك خديمة لإبليس وإنما اتخذها جوار القراء سداً ، وكان يقال : اتقوا فتنة العابد الجاهل ، والعالم الفاجر فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون ، وما القيت من المسألة والفتيا فاعتم ذلك ولا تنافسهم فيه وإياك أن تكون كمن يحب أن يعمل بقوله ، أو ينشر قوله أو يسمع من قوله ، فإذا ترك منه ذاك عرف فيه ، وإياك وحب الرياسة ، فإن الرجل تكون الرياسة أحب إليه من الذهب والفضة ، (١) .

وهكذا ترى سفيان يدعو إلى الخول والعزلة ، وترك الرياسة ؛ وهذا ما أخذ أحمد به نفسه ، وكأنه كان يجيب دعوة ذلك الإمام الجليل .

ولقد علمت أن أحمد كان كثير الصمت لا يمزح قط ، وكأنه في هذا كان يجيب دعوة سفيان إذ يقول : « تعلموا العلم فإذا علمتموه فاكظموا عليه ولا تخططوه بضحك ولا لعب ، فتمجه القلوب » ، (٢) .

وهكذا نرى أخلاق أحمد وسمته ؛ وسلوكه هي أخلاق ذلك الإمام الجليل ، ولذلك فعده من أساتذته مع تباعد الزمان وعدم اللقاء ، فأحمد لم يكن حافظاً لحديثه فقط بل اتخذ منه أستاذاً وإماماً ، ولذلك كان يقول رضى الله عنه عن سفيان : « لا يتقدمه في قلبي أحد ، ويصفه وحده بالإمام . فيقول لبعض أصحابه : ندرى من الإمام ؟ الإمام هو سفيان الثوري ، (٣) وهذا صريح في أنه قد اتخذ من عليه وسيرته أستاذاً له ، وإماماً يقتنى

(١) حلية الأولياء ٦٥ ص ٢٧٧

(٢) حلية الأولياء ٦٥ ص ٢٦٨

(٣) تاريخ ابن كثير الجزء العاشر ص ١٣٤

طريقه، والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف
والائتلاف قد يكون من غير تلاق، وقد يقنى الكتاب عن الخطاب .

١٠٧ - هذا هو سفيان الثوري الذي لم يلقه أحمد . وتتلذذ له .

أما الثاني وهو عبدالله بن المبارك ، فقد حاول أن يلقاه ولكنه مات سنة
١٨١ هـ قبل أن يتمكن أحمد من التلقى عليه ، وقد سلك هو الآخر مسلك
سفيان الثوري واتبع طريقه ، وكان أشد الناس استمساكا بمنهج ونزوعه
إلى الورع .

وابن المبارك هذا الذي رغب أحمد في لقائه مسالمة مسالك أحمد في
الورع والأخلاق ، والابتعاد عن السلطان والجاه ولكنه كان كثير المال
موفور الرزق راغد العيش ، كثير العطاء والنفقة ، فإذا رأينا أخلاق أحمد
كاملة ورأينا فيها قدرة الفقير الصابر فابن مبارك كانت فيه هذه الأخلاق ،
ولكن معها حميد الغنى الشاكر ، وكلاهما كان الفقير يعتز في مجلسه ،
ولا يكون أعز منه في المجلس ، فالنفسان متشاكستان في المعدن والجوهر
وإن اختلفتا في الغنى والفقر والمظهر .

وكان ابن المبارك يجمع إلى جلال العلم ، فضل المجاهد الغازي ، فهو
العالم الذي استبحر من الفقه والحديث ، وهو المجاهد الذي غزا ، ونشر
الإسلام ، وكان كثير الحج ، وحيثما سار دار الدر الوفير ؛ وكان يؤثر على
نفسه ذا الحاجة .

ويروى في ذلك أنه مر وهو في طريقه إلى الحج بمزبلة قوم ، فرأى فتاة
تأخذ طائراً ميتاً وتلفه ، فسألها عن أمرها ، فقالت أفا وأخي هنا ليس لنا
شيء إلا هذا الإزار ، وليس لنا قوت إلا ما يلقى على هذه المزبلة ، وقد
حلت لنا الميتة منذ ثلاثة أيام ، وكان أبونا له مال ، فظلم وأخذ ماله ، وقتل
فأمر ابن المبارك برد الأحمال وقال لو كيله : كم معك من النفقة ؟ قال ألف

دينار ، فقال . عدد منها عشرين تكفيينا إلى مرو وأعطا الباقي ، فهذا أفضل من حجنا هذا العام ثم رجع (١) .

وكان رحمه الله يطعم الطعام الأمثل الجيد وهو صائم ، ويكتفى من الدنيا بالقليل فكان ماله للفقراء ، ويعين به المحتاجين من طلاب العلم ، كانت غلته في العام مائة ألف فكان ينفقها كلها على العباد ، وأهل العلم ، وأهل الفاقة ، وربما امتدت يده إلى رأس المال ، وهو فوق هذا لا يترف نفسه ، حتى لا يبطر معيشته ، فيفسد دينه ، ولقد عده كثيرون من العلماء إمام الورع والحديث ، والفقه ، الذي خلف سفيان الثوري . فقد سئل المعتمر ابن سليمان : من فقيه العرب؟ فقال سفيان الثوري ، ثم سئل : من فقيه العرب بعد سفيان؟ قال عبد الله بن المبارك .

وكانت عنايته بعلم الأئمة والسنن باللغة ، فقد كان يقضى الليل في الاطلاع عليها وقد قيل له : إذا صليت لم لا تجلس معنا؟ قال أذهب مع الصحابة والتابعين ، فقيل له ، ومن أين الصحابة والتابعون ، قال أذهب فانظر في علمي ، فأدرك آثارهم وأعمالهم ، فما أصنع معكم !! أقم تفتابون الناس .

وكان وهو الرجل الذي رزقه الله رزقاً حسناً ، يحذر الناس من حب الدنيا ، ويقول : حب الدنيا في القلب ، والذنوب احتوشته ، فحق الخبر إليه !! ويرى أن الزهد سلطان دونه سلطان الملوك ، لأن الزاهد لا يحتاج إلا إلى الله ، الملوك لا يستغنون عن الناس ، ولذلك سئل من الناس؟ فقال العلماء ، ومن الملوك ، فقال الزهاد ، ومن السفلة؟ فقال الذين يعيشون بدينهم .

هذا هو ابن المبارك الذي حاول أحمد لقاءه ، والأخذ عنه ، فلم تواته الأحوال ولم تمكنه السن ، وهذا الذي كان يشبه به أحمد ، كما بينا في صدر

كلامنا ، وقد رأيت أن أحمد قد وجد فيه السجايا التي اشتهر بها أحمد من بعده ، فالجود والزهد والعيش بالقليل ، والابتعاد عن الملوك ، وعدم جعل الدين سبيلا للرزق ، وعدم الدنية في الدين ، كل هذه كانت في أحمد بمنزلة السجايا ، وهي في ابن المبارك كذلك ، فهو أستاذة وإن لم يلقه .

١٠٨ - ونحن إذ نذكر هؤلاء الذين لم يلقهم ، لا نغفط حق الذين اتقى بهم ، لأنهم كانوا من الزهادة والورع والعناية بالسنة ، والابتعاد عن البدع ما جعلهم أسوة لأحمد ، وقد سنوا له الطريق ؛ وهم نقلة علم أولئك الذين غابوا عنه ، ولم يره ، ولم يلتق بهم ، فسفيان بن عيينة ، وأبو بكر بن عياش ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الرحمن بن محمد ، ويحيى بن سعيد القطان ، وغيرهم كثير ، كل هؤلاء كانوا أساتذة لأحمد ، وكان لهم فضل من الورع والتقوى ، وكل أنار له الصيل .

ولكن ذكرنا سفيان الثوري وصاحبه ، لأن الإمام أحمد قد كان يشبه في أخلاقه بهما ، ولأنه كان كما تدل أقواله وسيرته وروايته بميل كل الميل إليهما ، فلا بد أنه اتخذ منهما مثالا عاليا ، استقام على منهاجته ، وبينه وبينهما من المشاكلة النفسية ، ما يجعل عليهما وخلقهما يسريان إليه ، والتأثر بالمثل العالية لا يقل عن التأثر بالموقف ، بل يزيد ، لأنه يوجد الميل والنزوع ، والاتجاه دائما .

٤ - عصر أحمد وتأثيره فيه

١٠٩ - كانت حياة أحمد رضى الله عنه في العصر الذي فضجت فيه كل عناصر العصر العباسي ، فقد فضج فيه كل شيء وآتى أكله ، وسواء أكان حلوا ، أم كان مرأ ، وسواء أكان مريثا ، أم كان وريثا ، فقد فضج الشيء بخواصه ، على أي حال كانت هذه الخواص .

فن الناحية السياسية استقرت الأمور للدولة العباسية ، ولم ينازعها منازع ذو قوة يحسب حسابها ، فالخوارج قد فلت شوكتهم ، ولم يعد لهم في هذه الدولة شأن ، والماويون من بعد الرشيد لم تكن لهم قوة يصولون بها بني عمهم وينزلون ، فلم تخرج منهم خارجة لا يتغلب عليها بغير عناء .

ولكن إذا كانت الدولة قد استعصمت على الخارجين عليها من غيرها ، سواء أكانوا من الأقربين لها ، أم كانوا من غيرهم ، فقد ابتدأ التنافس والتنازع بين أعضائها ، وكانت ولاية العهد من مظاهر ذلك ، إذ يحاول الخليفة أن ينقض عهد من سبقه ، وكانت الفتنة بين الأمين والمأمون أولى هذه المظاهر ، وقد انتهت بقتل الأمين ، وغلبة المأمون ، ولكنها نهاية لم تكن محمودة المغبة في كل نواحيها ، بل كانت سيئة المغبة في أظهرها ، ذلك أن المأمون انتصر بسيف بني فارس ، إذ كانت المعركة بين الأمين والمأمون معركة بين الجيش الفارسي والجيش العربي ، فلما انهزم الأمين كان انهزامه هزيمة للعرب ، لم تعل لهم كلمة في الحكم العباسي .

١١٠ - وقد استقرت الأمور استقراراً تاماً بعد ذلك ، فانصرف المأمون إلى الجهاد ، ومن بعده المعتصم والواثق ، وصار للدولة الإسلامية قوة مرهوبة ، ولكنها في ذات نفسها تحمل عوامل ضعفها ، فإن أولئك الخلفاء اعتمدوا في سلطانهم على الأعاجم ، فاعتمد المأمون أولاً على الفرس ، واعتمد المعتصم من بعده على الترك ، فاصطنع منهم قوته ، واتخذهم عدته في الحروب ، ثم كانوا من بعد ذلك عوامل الضعف في الدولة ، فقتلوا الخلفاء ، واستباحوا حماهم ، واستبدوا بالأمور دونهم ، بل استبدوا بهم استبداداً شديداً ، وهتكوا كل حريجة دينية كانت تحصنهم أو تحميهم ، فانقسمت الدولة الإسلامية من بعد ذلك دولا ، وتوزعت أوزاعاً ، ولم تجمعها جامعة سياسية من بعد .

١١١ - وإذا كانت هذه مظاهر السياسة ، ونضجها في الغاية التي تأدت إليها ، وابتدأت بغرسها ، وانتهت بشمراته ، وقد أدرك أحمد بعضه ، وعابنه وهو العربي الشيباني الذي كان جده من المجاهدين في إنشاء هذه الدولة ، والذي كان أبوه محارباً . ولكنه لم يعيش حتى يرى ذل العرب ؛ فلم تكن تلك الحال هي التي ترضى أحمد ، ولم تكن مظاهر سخطه عليها حرباً يعلنها فلم يكن من رجال السيف ، ولا تكوين طائفة يحرضها ؛ فلم يرتض أن يكون مقوضاً لبنیان الدولة الإسلامية ، إذ أن كل تحريض على فتنة يفك من عرا الدولة عروة ، ولم تكن مظاهر غضبه نقداً لخلفائها وولاتها ، ولو ما المناصرين ومؤيديها ، فلم يكن من دأبه التجريح والتأنيب ، بل كانت مظاهر غضبه عما يتفق مع سمته وأدبه ، وهو ألا يتصل بها وأن ينصرف إلى العلم ، وأن يقطع نفسه عن السياسة وما ينبعث منها .

١١٢ - وكان مسلك أحمد هذا وسطاً بين مسلك إمامين سبقاه ، هما مالك رضي الله عنه ، والآخر أبو حنيفة ، فأبو حنيفة تقدم في درسه ، وثبط الناس عنهم في بعض عبارات جاءت في أثناء فتاويه ، وحرص الناس على معاونة الخارجين من بني علي في بعض عبارات وردت أيضاً في فتاويه ، فهو لم يسكت عنهم . ولم يعلن الخروج عليهم إعلناً صريحاً ، ويدعو إلى ذلك في عبارات يسوقها لذلك ؛ بل كان يلوم ، ويثبط ، ويحرص في عبارات تجيء في سياق كلامه ، وإن كانت تدل في الجملة على أنه لا يرى الخروج عليهم بغيّاً ، ولا يشارك الخارجين فعلاً ، ومالك كان لا يرى جواز الخروج ، ولا يحرض عليه ، ويوالي هؤلاء الولاة رجاء إصلاحهم ، وحملهم على رفع المظالم ، وأن يردم عن إساءة لمحسن .

أما أحمد فقد كان بين ذلك قواماً ، لم يدع إلى فتنة ، ولم يحرض عليهم ، ولم يعرض لهم تصريحاً ، ولا تلويحاً بقول ناقد ، ولم يوالهم مع ذلك ، ولم

يقبل عطاه ، بل كان الزاهد في ما لهم ، الراغب عن عطائهم ، المنصرف للعلم
انصرافاً تاماً .

١١٣ - ولقد قارن ذلك الغلب الفارسي ، أو بعبارة أدق قارن حكم
المأمون أن صار التغلب في النفوذ العلمي وفي الحكم لطائفة هي المعتزلة ،
كان يرى أحمد مسلكتها في الاستدلال على العقائد انحرافاً عن منهاج السلف
الصالح ، وانصرافاً عن السنة ، وما كان ذلك هو العلم المنشود ، أو الطلبة التي
يتجه إليها طالب العلم والحقيقة ، وقد زاده ذلك انصرافاً عن الخلفاء والأمراء ،
ولكنه لم يصمت بجوار مارآه بدعاً من المعتزلة ، بل كان ينهى الناس عن
مجالستهم ، والمجادلة معهم ، والأخذ بطريقتهم ، ويعد من يخوض معهم في
حديث قد أدلى بدلوهم معهم ، وفتح على نفسه باب البدع ، تدخل عليه من
غير حساب .

ولسنا نترك شأن المعتزلة مع أحمد من غير أن نشير بكلمة تبين كيف
تخالفت متاهجهم الفكرية ومناهج أحمد ، مما ترتب عليه ما كان بينه
وبينهم من خلاف .

١١٤ - لقد كان وجود المعتزلة أمراً لا بد منه في العصر العباسي ،
لأنه وجد في هذا العصر زنادقة يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ،
ويتناجون بينهم بأمور هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله ،
وتهميناً لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وإحياء
الحكم الفارسي ، كما حدث من المقنع الخراساني الذي خرج على الدولة
العباسية في عهد المهدي ، ولذلك جرد الخلفاء السيف للقضاء على الزنادقة
وشجعوا العلماء الذين يردون أقوالهم الهادمة ، وقد تصدوا لأوائك المعتزلة
ونازلوا بالحجج الدامغة ، فحرقهم الخلفاء منهم وأدناوا مجالسهم ، وفتحوا لهم
أبواب قصورهم في عهد المنصور ، وعهد المهدي ، ثم في عهد المأمون والمعتصم

والوائق ، كان منهم الوزراء والحجاب والكتاب ، بل كان المأمون يعد نفسه منهم ، فكان يلحن بحجتهم ، ويناقش على ضوء أصولهم ، وبذلك كان لهم في عهده النفوذ العلمي ، والإدارة والسلطان .

ولقد كان مجرد هؤلاء المعنزة للرد على الزنادقة والمجوس وغيرهم ممن التحموا معهم في جدال ذوداً عن الإسلام - سبياً في أن أخذوا يسلكون في الاستدلال للعقائد طرائق جديدة لم تكن مألوفة في الاستدلال عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ثم هم في هذا السبيل قد قبسوا من الفلسفة ما يرهقون به سلاحهم ، ثم هم كانوا مأخوذون بطرق خصومهم في الهجوم والدفاع ، فسرت إليهم مسائل مما يخوض فيه أولئك الخصوم ، ثم تورطوا بعد ذلك في إثارة مسائل فلسفية لم تكن مما يفكر فيه السلف الصالح ، تكلموا في إرادة الإنسان وأفعاله وسلطان الله عليها ، وتكلموا في صفات الله سبحانه وتعالى : أهى شيء غير الذات أم هى والذات شيء واحد ؟ تكلموا في ذلك ، فأعرض الفقهاء مستنكرين عملهم .

١١٥ - ذلك كله قد رآه منهم الفقهاء والمحدثون ، وقد خالفوا به طريقة الصحابة والتابعين في الاستدلال للعقائد ، وكان طبيعياً ألا يلتقى هذان الفريقان اللذان يخدمان الدين الإسلامى ، لاختلاف عقليتهما ومنطق تفكيرهما ، فالفقهاء والمحدثون يتعرفون دينهم من الكتاب والسنة ، وعملهم العقلى في فهم نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة ، واستنباط الأحكام من عبارتهما أو إشارتهما ، أو الاجتهاد بالرأى إن لم يكن نص ، هذا أقصى ما يسيرون فيه ، أما المعنزة فيرون إثبات العقائد بالأقبيسة العقلية ، وهم لذلك يستخدمون المنطق والبحوث الفلسفية .

ولقد كان يجري الأمور يوجب أن يكون كل فيما يخص فيه ، هؤلاء

لفهم نصوص الكتاب والسنة ، واستنباط قانون إسلامي منها ، أو تحت ظلها ، وأولئك لبيان العقيدة الإسلامية ، والذود عنها بالطرق التي تلتزم الخصوم وتقطعهم ، ويستعان في ذلك بكل ما يؤدي إلى الانتصار ، والفلاح في النزاع .

ولكن المأمون ومن وليه في الحكم إلى عصر المتوكل حاولوا أن يحملوا العلماء على بعض آراء المعتزلة في مسألة خلق القرآن كما بينا في موضعه من القول ، فكان الالتحام الشديد بين الفريقين ، وكان المعتزلة بسبب ذلك هم خصوم الفقهاء والمحدثين ، ولذلك نفر أحمد رضى الله عنه ، ووقع به الأذى الشديد على ما علمت .

١١٦ - ولنترك الكلام في الدولة ، ومن ينتمى إليها من العلماء ، ومن أظلمته بحمايتها ولنتجه إلى الكلام في علم الفقه والحديث في هذا العصر .

لقد قلنا إن ذلك هو عصر النضج في كل شيء ، وفيه نضج الفقه ، واستقامت طرائفه ، والتقى العلماء ، وتدارسوا الفقه فلم يكن الفقه بهرياً وكوفياً وشامياً وحجازياً ، بل صار الفقه كله إسلامياً ، فقد كان التقاء العلماء ، والرحلات المختلفة سبباً في أن علم علماء كل مصر بما وصل إليه سائر علماء الأمصار ، وتدارسوا بينهم ما وصلت إليه جهود العلماء من التابعين وتابعيهم ، والتقى بذلك الفقه الحجازي بالفقه العراقي ، ووجدنا الشافعي جامعاً في كتبه بين ثمرات الجهود المختلفة لفقهاء الأمصار من عراقيين وشاميين ، وحجازيين .

ودونت المجموعة الفقهية لكل طائفة من المجتهدين ، فدون مالك موطأه ، ودون قلاية من بعده مدونة الفقه المالكي الجامعة ، ودون أبو يوسف

كتباً حاوية بعض فقهه ، ودون الإمام محمد مجموعة شاملة للفقه العراقي ،
ثم دون الشافعي ذلك المبسوط العظيم الذي كان صورة حية ناطقة بما كان
عليه الفقه من حياة في ذلك العصر الذي ازدهر ، ونضج كل شيء يتصل بالفقه
والاستنباط ، وسمى ذلك المبسوط بالأم ، وسماه بعض المتقدمين المبسوط .

ولقد وجد أحمد تلك الثروة الفقهية العظيمة ، فقرأ الكثير منها ، وتلقى
بعضها تلقياً ، فقد تلقى عن الشافعي في رحلته الثانية التي أقام فيها ببغداد ،
وكان قد دون رسالته ، ومبسوطه الذي رواه الزعفراني ، وعلم ما جاء به ومن
قبل اطلع على كتب فقهاء العراق ، ويقول الرواة إنه أعرض عنها بعد أن
قرأها ، وإنهم إن لم يقولوا هذا ، فإن مسلكه يخالفها ، ولا يتلاقى معها في طامة
أحواله ، اطلع أحمد على كل الثمرات الفقهية ، فتغذى منها عقله وفكره ،
وسواء أكانت نتائجها في نفسه متلاقية مع أصلها ، أم غير متلاقية ، فإنها
كانت بعض ما قدم له من غذاء عقلي ، التقى بغيره من علوم السنة ، فتكون
ذلك الفقه الذي غلب عليه الأثر ، حتى كادت فتاوية تسمى آثاراً ولا تسمى
فقهاً .

ولقد كان من أظهر مظاهر نضج الفقه في ذلك العصر الذي عاش فيه
الاتجاه في الفقه إلى وضع الكلليات ، وضبط أساليب الاستنباط ، وهو
ما سمي من بعد أصول الفقه ، وقد تولى عبء ذلك الشافعي رضي الله عنه ،
فقد ابتدأ يفكر في الفقه تفكيراً كلياً ، بعد أن كان مقصوراً على الفتاوى ،
والحلول الجزئية لها ، ووضع في ذلك رسالته التي حدد بها وسائل الاستنباط ،
وضوابطه ، وأقام الأدلة على صحة هذه المقاييس الضابطة ، وقد ذكرنا
في دراسة الشافعي رضي الله عنه أنه ابتدأ يصنع ذلك الصنيع عندما أقام
بمسكة ، بعد أن اطلع على الفقه المالكي المدني والفقه العراقي ، وأخذ يوازن

بينهما موازنة الخبير الفاهم الذي يرد الفروع إلى أصولها ، وكل المسائل إلى عناصرها الأولى المشتركة بينهما وبين غيرها ، وكان ذلك فيما بعد سنة ١٨٤ هـ إلى عودته إلى بغداد حاملاً ثمرات تفكيره ، وقد اتصل أحمد بالشافعي مرتين إحداهما بمكة في هذه الإقامة بها ، والثانية ببغداد ، عندما جاء ينشر ثمرات تفكيره بها .

وقد تلقى بهذا الالتقاء المتكرر والذي دام طويلاً مدة إقامة الشافعي ببغداد أصول الفقه التي استنبطها ذلك الإمام الجليل ، وكان لها مكان في تفكير أحمد ، واسترعت نظره ، وجعلته يعجب بعقل الشافعي ، ويقول لصاحبه : إن فائق عقل هذا الفقي لا تدركه ، وجعلته يلتزم الشافعي مدة إقامته ببغداد ، وقد قاربت أربع سنوات ، وقد ذكرنا في دراستنا لشيخه مقدار انتفاعه من الشافعي رضي الله عنه .

وعلى ذلك نقرر أن أحمد تلقى من عدة تروايات فقهية في ذلك العصر الذي فضج فيه كل شيء واستوى على ساقه — العلم في الدين وغيره ، وانتفع به ، وتغذى منه غذاء صالحاً ، واستطاع أن يهضمه مع ما أمد به من عناصر علمية مختلفة تمثلت في نفسه ، وكان منها ذلك المزيج العلمي ، الذي كان سنة ، وكان فقها .

١١٧ - وقد فضج في عصر أحمد علم الحديث ، وذلك لأن دراسة السنة والآثار لم يتكامل نموها قبل عصر أحمد ، فقد كانت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرة ولكن لم توضع ضوابط لمعرفة صحيحها من غيره ، وتميز الصادق من غير الصادق ، وهم عمر بن عبد العزيز بجمع السنة الصحيحة لينشرها بين الناس ، ولكنه مات قبل أن يتم ما همم به ، وسلك العلماء مسالك تدوين السنة ، فجمع مالك موطأه ، وجمع مسند الشافعي ، وآثار أبي يوسف ، وآثار محمد ، وغيرهما من آثار فقهاء العراق ، ولكن

إلى الآن لم توجد الصحاح الجامعة ؛ فوطاً مالك رضى الله عنه فيه الآثار التي صحت عند مالك ، وجملتها من آثار الصحابة الذين اتخذوا المدينة مقاماً ، وآثار العراقيين جل أسنادها ينتهي إلى الصحابة والتابعين الذين اتخذوا العراق مقاماً ، وكذلك الشاميون ، حتى إذا جاء النصف الثاني من القرن الثاني كانت الهجرة والرحلات المختلفة في طلب الحديث ، فكانت الرحلة إلى بلاد الحجاز يستمعون فيها إلى حديث أهل الحجاز ، فيستمعون إلى سفيان ابن عيينة في مكة ، وإلى مالك في المدينة ، وكانت الرحلة إلى البصرة ، وإلى الكوفة لتلقى الآثار الصحاح التي تنتهي إلى الصحابة والتابعين ، وكذلك كانت الرحلة إلى اليمن ، وإلى الشام ، لنقل الصحاح من الأحاديث التي أثرت عن الصحابة والتابعين الذين حلوا في هذه البلاد المختلفة .

ففي عصر أحمد كان الجمع بين أحاديث الأقطار المختلفة ، وطبيعة ذلك الجمع الإحاطة بالأحاديث الواردة في الأبواب الفقهية المختلفة ، ودراستها دراسة مقارنة في إسنادها وفيما يستنبط منها والموازنة بينها من حيث القوة في حال تعارضها ، وتعرف الناسخ من المنسوخ ، وهكذا .

ولا شك أن الدراسة الفقهية عند محاجة الأقاليم دون تبادل الروايات المختلفة دراسة لا تخلو من نقص كان يكملها القياس والاستنباط ، أما بعد أن تلاقت المرويات المختلفة ، فهي دراسة صحيحة كاملة لفقه الحديث وما يستنبط منه .

ولقد جال أحمد في ذلك الميدان ، فكان السابق ، وكان المجاهد ، وكان الحافظ ، ولعل مسنده أول جامع لأحاديث الأمصار ، حتى صار إماماً ، كما توقع له أحمد ، ولذلك فضل بيان ترجمته إلى مقامه من البيان والشرح .

بل كان في الدراسة . وقد ابتدأ مالك بفحص الرجال الذين يروى عنهم
فحص الصيرفي الماهر للدراهم ، ثم بنقد الأحاديث بعرضها على الكتاب
والمشهور من السنة ، وجاء الشافعي فدرس الأحاديث المتصلة والمرسلة
والمنقطعة ، وقوة كل منها في الاستدلال ، ومراتبها وما يقبل منها عند
التعارض ، وما يرد ، ثم سادت في العصر دراسة السند كاملاً من الراوى
إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم تكن العناية في عصر أبي حنيفة
ومالك وغيرهما من كفاؤا على قرب من التابعين ، إلا بمن يتلقون عنه ،
فلا يهم مالك إلا من ينقل إليه ، لأن كثيرين كانوا من التابعين ، ولذلك
كانوا يقبلون المرسلات من الأحاديث ، لأن البرة عندهم بمن نقل إليهم ،
والعهد كان قريباً من التابعين ، ولكن لما بعد العهد ، وطال السند في عصر
الشافعي ، ومن جاء بعده ، عني العلماء بدراسة السند من حيث علوه ، ونزوله ،
ومن حيث اتصاله وانقطاعه ، وعنوا بدراسة كل رجال السند ، لأن الحاجة
كانت شديدة ، لكي تعرف العدالة في كل رجاله إلى أن يصلوا إلى عصر
الصحابة رضوان الله سبحانه وتعالى عليهم ، لكي تطمئن النفس إلى الرواية ،
ويكون المروى حجة في العمل ملزمة .

جاء أحمد في ذلك العصر الذي نضجت فيه السنة ذلك النضج ، فأوفى
في دراسة السنة على الغاية ، وكان حريصاً كل الحرص على طلب السند
والعلة ، لا يأخذ الحديث إذا كان راويه لا يزال حياً يمكن أن يلاقيه ،
بل يسافر إليه ما أمكنت الرحلة ، يأخذ منه ما تنسب روايته إليه ؛
ولا يكتفى برواية الحاضر ما أمكن له أن يسافر إلى الغائب وكان ذلك منه
مبالغة في الورع في طلب الحديث والاستيثاق من صدقه .

هذه مظاهر نضج الدراسة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم في عصر
أحمد رضي الله عنه ، وقد أفاد من ذلك كثيراً ، فسكانت الطرق مهدة لهذه

الدراسة ، وتعدد الرواة وكثروا ، وتخصصوا في فن الرواية ، وعكفوا ، وتميزت علوم الحديث عن الفقه ، فجاء أحمد ، وطلب الأحاديث والآثار من ينابيعها ، والعاكفين على دراستها ، كما طلب الفقه من رجاله ، ومن غلب عليهم ، فكان إماما في الحديث والفقه .

١١٩ - وإذا كان ذلك العصر هو عصر التقاء الثرات الفقهية في كل الأمصار كما نوهنا الآن فإن ذلك الالتقاء يصحبه احتكاك فكري بين العلماء ، ويشير مناظرات ، والإخلاص يمنع أن تكون مناظرات ، وذلك ما كان ، فإن ذلك الالتقاء الفكري ، قد صحبه مناظرات يقصد بها أحيانا الوصول إلى الحق ، وأحيانا يقصد بها تغليب مذهب فكري على مذهب آخر ، أو تغليب رأى على رأى آخر .

فهذا الشافعي يقيم ببغداد أمدافى صدر حياته ، وفي أول قدمه قدمها ، فيدخل في مناظرات قائمة بين فقهاء العراق ومناصري الفقه المذني في مسألة الشاهد واليمين ، وذلك أن الفقه المذني يحيز الحكم بشاهد واحد ، ويمين صاحب الحق ، إذا لم تكن لديه بينة كاملة ، ولا يلجأ إلى يمين المدعى عليه إلا إذا لم تكن شهادة قط ، ولو شهادة واحد وينتصر الشافعي في الجدل في نظر المناصرين للمذنين فيسمى لذلك ناصر السنة .

وكانت تلك المجادلات تجري أحيانا باللسان ، وأحيانا بالمكاتبة كرسالة مالك إلى الليث بن سعد ، ورد مالك عليه ، وكانت هذه المجادلات الفقهية تجري في كل مكان في مكة في موسم الحج ، وفي الأمصار الإسلامية في بغداد والبصرة والكوفة ودمشق والفسطاط ، وبجالس الخلفاء والأمراء ، فحيثما سار الفقيه وجد من يناظره في سبيل الوصول إلى حل فقهي في مسألة يتفق مع الحق من الشرع الإسلامي ، أو يغالبه في نصر فكرة أو رأى مغالبة لا يريد بها للحق علواً ، ولكن يبغي لنفسه علواً واستحوازا ، وسلطانا .

١٢٠ - ولم يكن ذلك الجدل بين الفقهاء وحدهم ، بل كان بينهم وبين علماء الكلام من المعتزلة والجهمية والمرجئة وغيرهم ، وبين علماء الكلام بعضهم مع بعض كما كان يجرى بين المعتزلة والجبورية ، وبين علماء الكلام وغيرهم من المهاجمين للإسلام ، أو بينهم وبين الفلاسفة غير المسلمين الذين أقاموا بالديار الإسلامية ، كأولئك الذين انتحلوا نخلة السوفسطائيين ، كما جرى مثلاً بين النظام ، وبعض هؤلاء الشككيين ، وبين النظام والماتوية ، وغيرهم .

وفي الجملة إن ذلك العصر كان عصر احتكاك فكري بل نحل مختلفة ، وبين مذاهب عقلية مختلفة وبين آراء فقهية مختلفة ، ومن طبيعة الاحتكاك الفكري أن تتولد عنه المناظرات التي يقصد بها الوصول إلى الحق في القضايا المتنازعة ، والمجادلات التي يقصد بها الغلب العقلي والسلطان الفكري (١) .
والنوعان كانا كثيرين في هذا العصر ، فهناك جدل كانا للغلب ، واحتيازان المجالس ، وجدل كان لتجرى الحق .

١٢١ - ولعل أظهر بيان لروح العلم في ذلك العصر ، والاحتكاك الفكري وثمراته الإمام الشافعي ، فإنه قد جاء حاملاً لروح ذلك العصر

(١) قد صور ابن قتيبة في كتابه (اختلاف اللفظ) الجدل الذي كان يغلب على ذلك العصر فقال : « كان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم ، ويعلم ليعمل ويتفقه في دين الله لينتفع وينفع . وقد صار الآن يسمع ليجمع ، ويجمع لينذكر . ويحفظ ليغال ويغفر ، وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع ، والمستعمل من الواضح ، وفيما ينوب الناس ، فينفع الله به القائل والسامع ، وقد صار أكثر التناظر فيما دق وخفي ، وفيما لا يقع ، وصار الغرض منه إخراج لطيفة ، وغوصاً عن غريبة ورداً على متقدم ، فهذا يرد على أبي حنيفة ، وهذا يرد على مالك ، والآخر على الشافعي يزخرف من القول ، ولطيف من الحيل ، كأنه لا يعلم أنه إذا رد على الأول صواباً عند الله بتمويهه فقد تقلد المأثم عن العاملين به دهر الداهرين ، وهذا يظن بالرأي على ماض من السلف ، وهو يرى ، وبالابتداع في دين على آخر ، وهو يبتدع ، وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر والشكر ،

حاكيا لمشاكله الفكرية في الفقه والسنة . ففيه بيان حال أولئك الذين كانوا ينكرون الاحتجاج بالسنة ، من بعض علماء البصرة ، وفيه حال أولئك الذين كانوا لا يحتجون بخبر الآحاد ، ولا يقبلون من السنة إلا ما كان متواتراً ، أى خبر جماعة ، على حد تعبير الشافعى ، وقد كان رد الشافعى عليهم قويا ، ومناقشته لهم حاسمة ، إذ ضيق عليهم السبل ، حتى أخذ الحق من أفواههم ، وفيه مناقشة لأولئك الذين يقدمون القياس على خبر الآحاد ، أو يردون بعض أخبار الآحاد ، لعام القرآن ، وفيه مناقشة الذين يقدمون بعض المأثور عن الصحابة على خبر الآحاد ، وترى تلك المناقشات فى أبواب مختلفة ، من مثل كتاب اختلاف مالك ، وفقه العراقيين ، والرد على سير الأوزاعى ، وفيه بحث مستفيض لإبطال الاستحسان ، ورد من يأخذ به ، وهو فى هذا يرد على المالكيين والعراقيين وغيرهم من تجاوزوا فى الاستدلال الفقهى النص ، أو الحمل على النص .

وفى الجملة إننا لانجد كتاباً يقرأ فيه القارىء الصور الفقهية لعصر الاجتهاد ، وخصوصاً الزمن الذى نشأ فيه أحمد بن حنبل ، ككتاب الأم ، فإنه بسط الآراء المختلفة ، ما وافق عليه أقره وأيده بالأدلة القوية ، وما خالفه رده ونقده ، وبين وجه الزيف فيه عنده .

وفى تفصيل أحدهما على الآخر وفى الوسوس والخطرات . ومجاهدة النفس وقمع الهوى . وقد صار المتناظرون يتناظرون فى الاستطاعة والتولد والطفرة ، والجزء والعرض والجوهر . فهم دائبون يختبطون فى العشوات قد تشعبت بهم الطرق ، وقادهم الهوى بزمام الردى . وكان آخر ما وقع من الاختلاف من الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين . وبالاتباع قاهرين ، يداجون بكل بلد ولا يداجون ، يستتر منهم بالنحل ، ولا يستترون ، ويصدعون بحقهم ولا يستغشون ، لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ، ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ، ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا .

وابن قتيبة توفى سنة ٢٧٦ فهو إذ يحكى هذا الجدل إنما يذكر العصر الذى عاش فيه أحمد ، وما قارب ، فيه نرى أن الجدل قد ساد التفكير فى ذلك العصر .

ولم يجرى الكتاب حاملاً لروح العصر بمعانيه فقط ، بل جاء حاملاً لهذه الروح في شكله أيضاً ؛ فقد جاء في شكل مناظرات يحكيها أو يفرضها ، فهو يحكي في ذلك الكتاب ما كان يقوم بينه وبين غيره من مناظرات ، وأحياناً يفرض مجالا يوجه إليه القول ، وتجرى بينهما المناظرة .

١٢٢ - وإذا كان العصر عصر جدل ، واحتكاك فكري ونضج في العلوم الدينية وقد وجد فيه من ينكر السنة ، ومن ينكر الاحتجاج بخبر الآحاد ، فماذا كان تأثير ذلك كله في نفس أحمد رضى الله عنه ؟

إن تأثير المصور والبيئات في نفوس مفكريها مختلف باختلاف اتجاه هؤلاء المفكرين ، وباختلاف ما يستسيغونه من عناصر البيئة ، وإن بيئة فكرية كالعصر العباسي الذي عاش فيه أحمد يختلف تأثيرها ، إذ كان فيه أخلاط فكرية مختلفة ، فهؤلاء ينكرون الاحتجاج بخبر الآحاد ، وأولئك يقبلون خبر الآحاد ، ويقدمون عليه القياس ، وأولئك يجعلون فتاوى الصحابة من السنة ، وهوازنونها بينها وبين أخبار الآحاد ، وأولئك يتشددون في الاستمسك بالسنة ، ولا يقدمون أى دليل على ما تجى به السنة ، ويخصصون بها عام القرآن ، لأنها بيان له ، ومن البيان تخصيص العام ، وتقييد المطلق .

فأحمد قد أخذ من هذا الغذاء المختلف الألوان ما يتفق مع نزوعه ، ويتلاءم مع مزاجه ومسلكه الذي وجه إليه منذ نشأته الأولى ، وهو الاتجاه إلى السنة ، وتعرف فتاوى الصحابة وكبار التابعين ، والتخرج على ذلك المأثور ، حتى أنه من فرط شغفه بمعرفة آثار الصحابة والتابعين عدم من التابعين ، كما جاء على لسان بعض دارسيه ، لأنه لعنايته باتباع فتاوى الصحابة قد صار من تلاميذهم ، إذ قد تلقى عنهم بالخبر والآثار ، وإن فاتته المشاهدة والبيان .

وإذا كان الجدل قد ساد عنه طائفة كبيرة من معاصريه ، فقد وجد في هذا العصر أيضاً من كان ينفر من الجدل ، لأنه يلقى الشكوك ، ويفسد الفكر ، فكان مالك ، وسفيان الثوري ، وابن المبارك وغيرهم يبغضون الجدل في الدين ويرون أنه ليس من التدين القويم أن يجعل المؤمن دينه غرضاً لسهام الجدل ، وهدفاً للنخصومات الفكرية ، وقد اختار أحمد رضى الله عنه ذلك المنزع ، فنفر من الجدل والمجادلين نفوراً شديداً .

الفرق الإسلامية

١٢٣ - لقد جاء على لسان أحمد رضى الله عنه أسماء بعض الفرق الإسلامية ، وناضلها ، فحق علينا أن نذكر كلمة معرفة تعريفاً موجزاً أشد الإيجاز لهذه الفرق المختلفة ، حتى يكون القارىء على علم بمعانى الأسماء التى جاءت فى هذا ، فإنه فى هذا العصر كان يقوم المنتحلون لهذه الفرق بنشر أفكار بين المسلمين خالفوا فيها مناهج المحدثين والفقهاء ، وأزعجوا أولئك بحملهم عليهم بقوة السلطان ، كما ذكرنا عند الكلام فى خلق القرآن ، ومسألة رؤية الله يوم القيامة التى أراد الواثق أن يحمل الفقهاء والمحدثين على اعتقاد استحالتها ، كما هو مذهب المعتزلة .

وكان من حقنا أن نمر عليها من الكرام ، لولا أن أحمد كان على علم بها ، وابتلى ببعضها ، ولذلك حق علينا أن نشير هذه الإشارة لنستطيع عند الكلام فى آراء أحمد فى أصول الاعتقاد أن نذكر رأى أحمد فى موضوع الآراء التى أثيرت حوله آراء هذه الفرق المختلفة .

والفرق التى نعرفها هى الشيعة والخوارج ، والقدرية والجهمية ، والمرجئة .

١٢٤ - والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهرُوا بمذهبهم فى

آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على ، وكان ينمو عددهم من بعد ، كلما اشتد الظلم بالبيت الهاشمى ، من بنى أمية .

والشيعة فى جملتهم يرون أن على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة النبى صلى الله عليه وسلم ، وهم فرق مختلفة ، بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس على رضى الله عنه ، وبعضهم مقتصد لم يتجاوز حد الدين ، ولم يكفر أحداً من الصحابة ولم يؤثمهم ، وأظهر هؤلاء المعتدلين الزيدية . وهم أتباع زيد بن على زين العابدين . وقد كافوا يرون صحة إمامة الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وجواز إمامة المفضل ، وجواز أن يكون هناك إمامان فى عصر واحد ، بحيث يكون كل واحد منهما إماماً فى قطره ، وقد كان أولئك الزيدية يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مغلل فى النار لأنه فى منزلة بين المؤمن والكافر ، كما هو رأى المعتزلة ، وقد قتل زيد فى عصر هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ .

ومن الشيعة من لم يخرج عن الإسلام ، ولكن فى آرائهم غلو ، ومن هؤلاء الغلاة الكيسانية ، وهم أتباع المختار بن عبيد الثقفى الذى ظهر فى أول الدولة المروانية ، وكانوا يعتقدون أن الخليفة من أولاد على بعده - الحسن ، ثم الحسين ، ثم محمد بن الحنفية ، وهم يعتقدون بتناسخ الأرواح ويرون أن لكل شىء ظاهراً وباطناً ، وأن الإمام يختص بعلم الباطن .

ومن الغلاة أيضاً الإمامية الاثنا عشرية ، وهم الذين يعتقدون أن إمامهم الثانى عشر غاب فى سر من رأى ، وأنهم ينتظرونه من قبل ، ولا زالوا ينتظرونه إلى اليوم ، وهؤلاء يعتقدون أن الإمام منصوص عليه بالإسم دون الوصف ، كما يقول الزيدية ، ويعتبرون الأئمة بعد الحسين ، محمد الباقر ، ثم جعفر ، وهكذا ، حتى الثانى عشر الذى غاب ، وينتظر ، ومنهم اليوم سكان فارس .

ومنهم الإمامية الإسماعيلية ، وهم يرون كالاثنا عشرية أن الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم معين بالاسم ، ويعدون الإمام بعد محمد الباقر جعفرأ كالاثنا عشرية ، ثم من بعد جعفر ابنه إسماعيل ، وهم يرون أن الإمام يجوز أن يكون مكتوماً ، ولذا سموا الباطنية ، وكان من هؤلاء من تولوا الحكم في مصر ، وهم الدولة الفاطمية .

أما الذين خرجوا من الشيعة عن الإسلام بانحرافهم ، فمنهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ ، فقد ألهوا علياً حتى حرق بعضهم .

ومنهم الغرابية ، وهم الذين زعموا أن النبوة كانت لعلی ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، لما بينه وبين علي من شبه ، كشبه الغراب بالغراب .

١٢٥ — ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهوروا في جيش علي رضي الله عنه ، غب قبوله فكرة التحكيم بعد أن حملوه عليها ، إذ ثاروا بعد قبوله لها صائحين لا حكم إلا لله ، وزعموا أن علياً رضي الله عنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا عليه ، فقاتلهم ، حتى خضد شوكتهم ، ولكنهم شغلوه عن معاوية ، وكانوا سبب ضعف قوته .

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقص مضاجعها ، وتوالى خروجهم وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين جميعاً ، والأولى ألا يكون له عصبية ، حتى يسهل خلعهم ، ويكفرون من يرتكب ذنباً .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا في أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلواً الأزارقة ، وهم أتباع نافع بن الأزرق ، وأقربهم إلى الجماعة

الإسلامية الإباضية ، وهم أتباع عبد الله بن إباح ، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفاراً ، ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، تجوز شهادتهم ، ولا زالت بقية باقية من الإباضية بالمغرب .

وبين الإباضية والأزارقة فرق مختلفة ، منهم النجدات أتباع نجدة ابن عويمر اليمى من قبيلة بنى حنيفة ، والصفورية أتباع زياد بن الأصفر ، والمجاردة أتباع عبد الكريم بن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الإسلام ببعض آرائهم ، وهم فرقتان : (إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

(وثانيتهما) الميمونية أتباع ميمون العجردى وقد أباح نكاح بنات بنات الإبن ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات ، لعدم ذكرهن فى المحرمات فى زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٣٦ - هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، أما الفرق الاعتقادية ، وهى الفرق التى أثارت مسائل تتصل بالاعتقاد فتنها :

المرجئة : وهى فرقة كانت تخطط بالسياسة أصول الدين ، ورأىها الذى امتازت به يقابل رأى الخوارج فى المسألة التى أثاروها ، وهى مسألة مرتكب الذنب ، أهو مخلد فى النار ؟ أم غير مخلد ، فقد قال المرجئة إنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجئ على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد فى النار ، ولذا قيل عن أبى حنيفة أنه مرجئ ، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليس له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يديه . إن خيراً أو شراً ، وأنه في أفعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر في العصر الأموي وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون بالجهمية ، والجهم كان من أول من قال إن القرآن مخلوق ، ولذلك يجرى على لسان أحمد رمى القائلين هذا القول بأنهم جهمية ، وإن كان المعتزلة الذين يخالفون الجهم في أفعال الإنسان كل المخالفة يقولون هذا القول .

ومن الفرق الاعتقادية القدرية : وهم الذين يقولون إن الإنسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سموا في التاريخ الإسلامي بأسم المعتزلة ؛ وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الإسلامي في عصر العباسيين ؛ إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة ، هي :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته ؛ وفي صفاته ، فلا يشاركه أحد من المخلوقين في أى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله .
(٢) العدل من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن يخلق الناس أفعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

(٣) الوعد والوعيد بأن يجازى المحسن بإحسانه ، ومن أساء يجزيه سوءاً ، فلا يغفر لمرتكب الكبيرة كبريته .

(٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمنين والكافرين ، وقد يسمى مسلماً فاسقاً ولكن لا يسمى مؤمناً قط ، وهو مخلص في النار .

(٥) الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين ، نشر الدعوة الإسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادي .

القسم الثاني

آراءه وفقهه

آراء

١ - لم يكن أحمد بن حنبل من الرجال الذين عكفوا على دراسة الملل والنحل والفرق المختلفة ومجادلتهم ، ولم يكن ممن يستجيزون العكوف المطلق على الدراسات العقلية ، غير مستندة إلى أصل من كتاب أو سنة ، ولم يكن ليستبيح لنفسه الجدل في أى صورة من صوره ، لأن الحقائق لا تعلم إلا بمشاراة الجدل ، ولا تذوب إلا في حومة الخصومة البليانية ، ولأنه فهم العلم طلباً للحقائق ، ودراسة للمأثور ، وليس غلاباً ولا نزالاً ، ولا اعتراك بالآقوال ، كاعتراك الجند بالسيوف ، ولأن من جعل طلب هذا العلم الدينى بالجدل ، فقد جعل دينه هدفاً للخصومات ، وغرضاً لسهام الطعن ، وليس هذا مما يتدلى إليه إمام السنة أحمد رضى الله عنه .

وحين عكوف أحمد على دراسة السنة وحدها ، وعلم الدين وفقهه عن طريق المأثور عن الرسول الكريم كانت تجرى قريباً منه معارك الجدل الكلامى فى العقائد ، ومعارك الجدل حول الخلافة والخلفاء السابقين ، والمفاضلة بين الصحابة ، وأحمد كان يتحامى الخوض ، ويذر الخاضعين فى خوضهم ، وكل ميسر لما خلق له ، وكلها قوى عقلية تؤدى عملاً إسلامياً قد يكون له ثمرات طيبة ، وقد تكون عقيمة الأثر ، وقد يكون إثمها أكبر من نفعها ، وشرها أكبر من خيرها .

ولكن الزمن وملايساته لا تترك أحمد فى هذا العلم الدينى بعيداً عن مشار الخلاف ، ومتنازع الأهواء ، ومضطرب الفكر ، بل تجرى العوامل المختلفة لجملة على القول فيما يخوضون فيه ، هذه العوامل أدبية معنوية ثم مادية تقرر بقوة السلطان إذ حمل المأمون الفقهاء والمحدثين على أن يقولوا مقالته فى القرآن إن طوعاً أو كرها ، وحسب أن ذلك القول هو الدين لا منجاة

للؤمن إلا أن يمتنقه ، وأن على من بيده الأمر أن يحمل الناس على ذلك القول طوعاً أو كرهاً .

امتنع أحمد عن أن يقول مقالة المأمون ، والخليفتين من بعده ، ونزل به ما نزل مما ذكرناه ، ومن بعدها صار إمام أهل السنة ، والملاذ الذي يلوذون إليه في تعرف ما يتفق مع ما كان عليه السلف الصالح من عقيدة صحيحة ، وما يجب الإيمان به ، ليحتموا برأى هذا السلف عما يفتنهم به معاصروه في زعمهم ، فتجرد أحمد لبيان العقيدة السلفية من غير جدال ، بل كان يكتفي ببيانها وبطلان ما كان يثار . ويعتبره بدعاً يجب ردها وعدم الأخذ بها .

ولذلك أثرت له آراء في العقائد ، كان فيها سلفياً ، كما كان سلفياً في فقهه ، لا يتبع المتشابه ابتغاء الفتنة أو ابتغاء تأويله . بل يقول في كل ما جاء في القرآن والسنة النبوية : « آمنا به كل من عند ربنا » .

٢ — ولقد كان أحمد كأكثر علماء السنة ينزلون الصحابة منازلهم ، ولا يطعنون في أحد منهم ، احترازاً من أن ينالوا بسوء من شرفوا بفضل الصحبة ، واختصوا بمنزلة مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم ، والاقتباس من هديه ، ويسلكون مسالك التابعين الذين تلقوا علم أولئك الصحابة ، فلا يخوضون في السياسة ، ولا يناوئون الحكام ، بل ينصرفون إلى العلم كما انصرف أولئك العلية من التابعين ، سواء في ذلك من كانوا راضين عن أساليب الحكم الذي أعقب حكم الخلفاء الراشدين ، ومن كانوا ساخطين ، فابن المسيب والحسن البصري وغيرهما من التابعين الذين لم يرتضوا الحكم الأموي ، قد سكنوا إلى فضل الطاعة ، ولم يفارقوا الجماعة ، واتجهوا إلى العلم ، وهداية الناس .

وكذلك سلك أحمد رضى الله عنه ، فهو لم يخض في سياسة ، ولم يحرض على خروج ، بل استنكر الخروج ، ولكن الأحاديث في المفاضلة بين

الصحابة كانت مستفيضة في كل مكان ، وكل ناد ، حتى أن المأمون في مجلس مناظرة كان يشير ذلك ، ويعلن تفضيل علي - علي سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، ويتصدى لبيان ذلك ، ويناقش من يناقش ؛ ويقرن نزعته ، الشعبية هذه بالعمل فيهم أن يعهد بالخلافة من بعده لبعض أولاد علي ، إذ يعهد فعلا ، ثم يموت من يعهد إليه ، ولعله يكون قد رجع عن نزعته ، فعهد بالخلافة من بعده لأخيه المعتصم .

وإذا كان أحمد بما آل إليه من الإمامة في الحديث قد صار المقصود بالسؤال عن هذا ، والمطلوب بيان طريقة السلف فيه . فقد تصدى لبيان منازل الصحابة ومراتبهم وتصدى ببيان قليل في طرق تولي الخلافة ، ووجوب الطاعة ، وعدم جواز الخروج عن الخلفاء ، ومضار الخروج والفتن .

ولهذا نرى لأحمد رضى الله عنه آراء في العقائد ، وآراء في السياسة ، ونرى ضرورة بيانها إجمالا .

آراؤه حول بعض العقائد

٣ - كانت في هذا العصر تثار مسائل متصلة بالعقائد الإسلامية ، يثيرها كبار الفرق الإسلامية ، وينشرونها بين جماهير المسلمين ، وأولئك لا يثقون إلا بعلم الفقهاء والمحدثين ، فلا يسألون غيرهم عنها ، ولا يجدون ما يحلو الشبهة عند غيرهم ، ومن هذه المسائل ، مسألة حقيقة الإيمان ، ومسألة القدر وأفعال الإنسان ، وإرادته بجوار إرادة الله سبحانه وتعالى ، والذنوب وأثرها في الإيمان ، وكون مرتكب الكبيرة من أهل القبلة يدخل الجنة أو يخلد في النار ، ثم مسألة الصفات ومما مسألة المسائل التي شغلت العصر ، ورفعت أحمد ، وهي مسألة خلق القرآن ، وتبعها مسألة رؤية الله ، وهكذا

فهذه خمس مسائل ، نرجو أن نجلى رأى أحمد فيها ، في بيان موجز من غير تفصيل .

١ - الإيمان

٤ - ذكرنا هذه المسألة ، لأن حقيقة الإيمان من المسائل التي جرى حولها الخلاف ، وأثارته الفرق المختلفة . فالجهمية يرون أن الإيمان هو المعرفة ، وإن لم يصحبها عمل ، ولم يصرحوا بوجوب الإذعان . والمعتزلة يرون الأعمال جزءاً من الإيمان بحيث إن من يرتكب الكبائر لا يكون مؤمناً ، وإن اعتقد بالوحدانية وشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنه لا يكون كافراً بل هو في منزلة بين المنزلتين . والخوارج في جملتهم قالوا إن العمل جزء من الإيمان ، بحيث إن مرتكب المعاصي لا يكون مؤمناً ، بل يكون كافراً ، وهكذا .

ولقد كان لابد أن يتكلم الفقهاء والمحدثون في هذه المعاني بطريقتهم . وهي الاعتماد على الكتاب والسنة . دون الاعتماد على العقل المجرد ، ولقد اختلفوا في ذلك على آراء ، وإن لم تكن متباعدة ، فأبو حنيفة يرى أن الإيمان هو الاعتقاد الجازم ، والإذعان ، ووجود أمانة حسية تدل على ذلك الاعتقاد ، وهذه الأمانة هي النطق بالشهادتين ، ولا يعد العمل جزءاً من الإيمان ، ولا يعد الإيمان إلا حقيقة مجردة إن وجدت كانت كاملة ، فلا يقبل الزيادة والنقصان ، فإيمان أبي بكر كإيمان سائر الناس ، ولكنه يفضل عليهم بالعمل ، وبشهادة النبي ﷺ له بالجنة كغيره من العشرة الذين بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ، لأن تفاوت المؤمنين في الأقدار بعد ذلك يكون بالعمل والأخذ بالأوامر واجتناب النواهي .

وقال مالك إن الإيمان هو التصديق والإذعان ، ولكنه يزيد ، لأن القرآن الكريم صرح بأن بعض الذين آمنوا قد ازدادوا إيماناً ، وقد كان

يقول إنه أيضاً ينقص ، ولكنه وجد القرآن الكريم صرح بأن الإيمان يزيد ، ولم يصرح بأن الإيمان ينقص ، فكف .

• - أما أحمد بن حنبل رضى الله عنه فهو يقرر في عدة مواضع أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، فقد جاء في كتاب المناقب لابن الجوزي أن أحمد رضى الله عنه كان يقول : الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، وأبركاه من الإيمان والمعاصي تنقص من الإيمان ؛ ويقول : صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة ، من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأقر بجميع ما أنت به الأنبياء والرسل ، وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ، ولم يشك في إيمانه ، (١) .

ويقول في موضع آخر : الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرج منه من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من فرائض الله جاحداً لها ، فإن تركها تهاوناً بها وكسلاً ، كان في مشيئته ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه ، (٢) .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أن الحقائق ثلاث الإيمان ، وإسلام ، وكفر ، وأن الإسلام وسط بين الإيمان والكفر ، وتشير إلى أن الإيمان لا يكون معه عصيان .

ويشير إلى أنه إن حصل العصيان يكون الشخص مسلماً ، ولا يسمى مؤمناً ، وهنا نجد يتقارب من المعتزلة ، ولكنه سرعان ما يبتعد عنهم ، لأنهم يرون أن من يموت عاصياً مخلد في النار ، وأحمد يفوض أمر من يموت عاصياً إلى ربه ، فإن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه ، وبهذا تكون المحاجزات قوية بينه وبين المعتزلة ، ومن يقاربهم .

(١) المناقب ص ١٦٥

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٨

وهو في هذا الاعتقاد يعتمد على النصوص ، ولا يعتمد على شيء سواها ، يسير في اتجاهها ، وينتهي إلى حيث تنتهي إليه .

٢ - حكم مرتكب الكبيرة

٦ - وإن مسألة مرتكب الكبيرة كانت موضع نظر واختلاف بين العلماء ، فالخوارج يعدونه كافراً ، والحسن البصري من التابعين كان يعدّه منافقاً ، والمعتزلة يعدونه في منزلة بين المنزلتين ، وقد يسمونه مسلماً ، وهو عندهم مخلد في النار ، وأبو حنيفة ومالك والشافعي يعدونه مؤمناً ، ويتركونه لأمر الله سبحانه وتعالى ، فإن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذبه .

والمرجئة يقولون : إن الإيمان لا تضر معه معصية ، كما لا ينفع مع الكفر عمل طاعة ، وإن رحمة الله وسعت كل شيء ، أولئك هم المرجئة الذين فتحوا الباب على مصراعيه للفجار وأهل المعاصي ، والشهرستاني يقول إن هناك مرجئة أهل السنة ، ورأيهم كراي أبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم ، وهو أن العاصي مرجأ أمره ، ومفوض مصيره إلى ربه ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه .

وأحمد رضي الله عنه في هذا الأمر كأولئك الفقهاء السالفين ، لم يشذ عن طريقهم ، والنصوص المنقولة عنه في هذا كثيرة ، فهو يقول في وصف المؤمن : « أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إلى الله ، ولم يقطع بالذنوب العصمة من عند الله ، وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعاً ، ورجا لمحسن أمة محمد ، وتخوف على مسيئتهم ، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبها ، حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث شاء » (١) .

ويقول في موضع آخر : « لا نشهد على أهل القبلة بعمل يعمل به بجنة ولا نار ، نرجو للصالح ، ونخاف على المذنب ، ونرجو له رحمة الله ، ومن لقي الله بذنب تائباً غير مصر عليه ، فإن الله يتوب عليه ، ويقبل التوبة من عباده ، ويعفو عن السيئات ، ومن لقيه وقد أقيم عليه حد ذلك في الدنيا عن الذنوب التي قد استوجبت بها العقوبة فأمره إلى الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له ، (١) .

ويقول أيضاً في دستور الإيمان : « لا يكفر أحد من أهل التوحيد ، وإن عملوا بالكبائر ، (٢) .

ويندد بالمعتزلة ، إذ ينقل عنهم أنهم يكفرون مرتكب الذنوب ، فيقول : « وأما المعتزلة فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يكفرون بالذنب ، فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر ، وأن إخوة يوسف حين كذبوا أباهم كفار ، وأجمعت المعتزلة أن من سرق حبة — في النار وتبين منه امرأته ، ويستأنف الحج إن كان حج (٣) .

ولسنا في مقام تحقيق قول أحمد عن رأى المعتزلة ، فلذلك موضعه من القول في غير هذا الكتاب (٤) ، ومهما تكن حقيقة ذلك الرأى ، فإن كلام أحمد هذا يدل بلا ريب على أنه رضى الله عنه يرى أن أهل القبلة لا يخلدون في النار بذنوبهم ، بل أمرهم مفوض لربهم ، فإن شاء عفا عنهم ، وبرحمته منه كان العفو ، وإن شاء عذبهم .

٧ — ولكن نرى في بعض المنقول عنه أن يحكم بأن تارك الصلاة كافر ، ويخص ذلك الذنب من بين الذنوب كلها بهذا الحكم ، ويقرر ذلك

(١) المناقب ص ١٧٤

(٢) المناقب ص ١٧٦

(٣) المناقب ص ١٦٨

(٤) راجع كلامنا عن المعتزلة في كتاب أبى حنيفة

في هذا المنقول عنه ، إذ يقول : « وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة ، من تركها فهو كافر ، وقد أحل الله قتله (١) » .

وهذا النص فيه شيء من الغرابة ، إذ خص الصلاة بتلك المزية ، وقد نقل عنه ، ولم يبين السند ، ولعل الترك المذكور هو الترك المستمر الذي يشمر بالجهود ، ومن جحد ركناً من أركان الدين الثابتة بالضرورة ، فهو كافر بإجماع المسلمين ، لأنه إنكار لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . ولو سيرنا ذلك للنص على عمومته لكانت الميزة التي كانت سبباً في هذا الاختصاص هي أن فرض الصلاة لعمومه ، وعدم قبوله للسقوط قط ، وكونها عمل الجوارح في الغدو والعشى ، وفي الظهيرة ، وحين نمسي - كانت شعيرة الإسلام . وكانت شعاره الذي يعلنه ، ويظهره ، وكانت الأمانة التي يتميز بها المسلم من الكافر ، فمن لم يغش مسجداً ، ولا يقيم الصلاة ، ويستهن بها ، فإنه لا يعد من المسلمين عند أحمد رضي الله عنه ، وبزكي نظره أن الأذان كان يعتبر من مظاهر توبة المرتدين في عصر الردة ، فكان عدم ظهوره أمانة الكفر ، والأذان هو الإعلام بالصلاة والدعوة إليها ، فالصلاة مظهر الإسلام ، وعونهاته إذا لم تكن ثمة أمانة تدل عليه . هذا توجيهنا لهذا المنقول عن أحمد رضي الله عنه ، وتقريبه وتأنيده ، وإن كان النقل في ذاته غريباً .

٣ - القدر وأفعال الإنسان

٨ - لعل أظهر ما امتاز به أحمد في حياته هو التفويض المطلق لحكم الله ، والخنوع الكامل لقدره سبحانه وتعالى ، ففوض أموره إلى الله سبحانه وتعالى فيما غاب ، وما حضر ، وإن كان يتخذ الأهمية لما يحضره من

الأمور ، فلا يكون من الذين يتمنون الأمانى ويستسلمون ولا يعملون ؛ بل يعمل ويتوكل على ربه ، مؤمناً بقدرته ، وبالقدر خيره وشره .

والعبارات المنقولة عنه التى تدل على الإيمان المطلق بالقضاء والقدر خيره وشره كثيرة ، وهو إيمان عميق مستمكن فى نفسه أبلغ ما يستمكن الاعتقاد فى نفس المؤمن ، من غير أن يقعده عن العمل .

ومن ذلك ما جاء فى المناقب ، إذ قال : « أجمع سبعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن السنة التى توفى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أولها الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والبعد عما نهى عنه ، وإخلاص العمل لله ، والإيمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات فى الدين (١) » .

وهذا الكلام يدل على أن أحمد رضى الله عنه كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويسلم الأمور كلها لله سبحانه وتعالى .

وبدل على أنه لا يصح عنده المراء والجدال والخصومة فى هذه المسألة ، فإنه إذا كان أحمد رضى الله عنه قد بغض إليه الجدل فى كل مسائل الدين ، فقد بغض إليه الجدل فى هذه المسألة خاصة ، فإن الجدل فيها لا يصل إلى غاية ولا ينتهى إلى نهاية ، بل كلما ازداد الجدل حولها ازدادت تعقيداً ، كما قال أبو حنيفة رضى الله عنه ، وهذا نص قوله رحمه الله ، ورضى عنه فى مسألة القدر : « هذه مسألة قد استصعبت على الناس ، فأنى يطبقونها ، هذه مسألة مقفلة ، قد ضل مفتاحها ، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ، ولم يفتح إلا بمخير من الله يأتى بما عنده ، ويأتى به بينة وبرهان .

ويقول مخاطباً من جاءوا بمناقشونه فيها : « أما علمتم أن الغاظر فى

الشمس كالناظر في شعاع الشمس ، كلها ازداد نظراً ازداد حيرة . .

وإذا كان أبو حنيفة النظار المتكلم يقول هذا القول ، ويرى أن الجدل حول القدر يزيد مسأله تعقيداً وحيرة ، فأولى أن يسلك ذلك المسلك إمام أهل السنة الذي يحاكي السلف الصالح ، ولا يقصد إلى غير منهاجهم رضى الله عنهم ، ويرى أن ترك المناقشة في القدر من السنة ، ولذلك يقول : « من السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة ولم يقبلها ، ويؤمن بها لم يكن من أهلها : الإيمان بالقدر خيره وشره ، والتصديق بالأحاديث فيه ، لا يقال : لم وكيف ؟ إنما هو التصديق والإيمان بها . »

٩ - وأحمد إذ يؤمن بالقدر خيره وشره يقرر أن الله سبحانه وتعالى يعلم بكل شيء ، ويقدر كل شيء ، وما يفعله الإنسان بقدرته الله سبحانه وتعالى وإرادته ، لذلك يخالف القدرية الذين يقولون إن الإنسان يعمل ما يعمل بقدرته الخاصة ، لا بقدرته الله سبحانه وتعالى ، ولا يريد الله سبحانه وتعالى المعاصي ، إذ لا يأمر بها ، ولا يأمر سبحانه بما لا يريد ، ولا يريد ما ينهى عنه ، إذ الإرادة والأمر عندهم متلازمان ، لا يوجد أحدهما من غير أن يوجد الآخر .

وأحمد لا يرى ذلك ، بل يرى ما يراه جمهور المسلمين وأهل الفقه ، وهو أن الله سبحانه وتعالى لا يقع شيء قط في الكون لا يريد ، بل كل شيء بقدرته الله تعالى وإرادته ، ولذلك يذم القدرية بهذه النحلة التي انتحلوها ، ولقد سأله صالح ابنه عن الصلاة خلف القدرى فقال : « لأنه يقول إن الله لا يعلم ما يعمل العباد ، حتى يعملوا ، فلا تصل خلفه »^(١) .

لكن أحمد إذ يذم القدرية ، ويقبح طريقتهم ، لا يجادل ولا يناقش ،

ولا يحاول أن يقيم دليلاً عقلياً على إبطال ما ينتحلون ، لأنه يرى أن كل أمر ثبت بالسنة والقرآن لا يحتاج إلى دليل ، وقد جاءت السنة بوجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ، فكل ما ينافية باطل ، وكان يرى الخوض في تفصيل هذه الأمور من البدع التي ابتدعتها علماء الكلام ، إلا إذا كانت قد نطقت به سنة نبوية أو قرآن كريم ، ولذلك كان يقول كما كتب لبعض أصحابه :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب ، أو حديث عن رسول الله ﷺ ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود (١) » .

٤ - الصفات ومسألة خلق القرآن

١٠ - كان أحمد يثبت كل الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه والصفات التي وصف الله بها نفسه في الحديث الشريف ، فكل وصف لله سبحانه وتعالى جاء به النص يصفه تعالى به ، فهو في هذا كشأنه دائماً متبع للنصوص لا يعدوها إلى غيرها من وسائل الاستدلال ، فهو يصف الله سبحانه وتعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مرید عليم خبير حكيم عزيز ، ليس كمثل شيء سبحانه وتعالى ، ولقد روى عنه ابنه عبد الله أنه في أحاديث الصفات قال : هذه الأحاديث نروها كما جاءت .

ولا يبحث عن كنهها ، ولا عن حقيقتها ، ويعتبر التأويل خروجاً على السنة ، إن لم يكن مستمداً منها ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء للفتنة وابتداع في القول ، ولذلك يقول عن صفة المؤمن من أهل السنة إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، كما جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله

عليه وسلم أن أهل الجنة يرون ربهم فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال .
وهو يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى قديم لا أول له ، فكذلك صفاته ،
ومنها صفات الكلام .

١١ - ومن صفة الكلام تجيء مسألة خلق القرآن في نظر أحمد ، وقد
شرحنا في حياته ما نزل به من محنة بسببها ، وتركنا تحقيق رأيه فيها إلى هذا
الموضع من البحث ، وإن المحنة تدل على أنه ما كان ينطق بأن القرآن مخلوق ،
الأمر الذي دعا إليه بنو العباس ، ولو كان قد نطق بها ، ولو كررها ما نزل
به من البلاء ما قد نزل ، ولكن ماذا كان رأيه ، أكان يرى أن القرآن الذي
يقرأ ويكتب في المصاحف ، ويلفظ به القارىء في قراءته ، وتكتب حروفه
في المصاحف قديم لقدم صفة الكلام ، أم لا ينطق بأن القرآن مخلوق ، لأن
ذلك بدعة لا يصح لمثله النطق بها ؟

لقد اختلفت في ذلك الروايات عن أحمد رضى الله عنه ، وقبل أن نخوض
في بيان رأيه نقول : القرآن ، بمعنى تلاوته محدثة لا قديمة ، فمن قال إن القرآن
مخلوق أى محدث ، بمعنى قراءته ، فكلامه سليم لا شك فيه ، وذلك لأن القراءة
وصف للقارىء ، لا وصف لله سبحانه وتعالى ، وإطلاق القرآن بمعنى القراءة
قد جاء في القرآن الكريم ، فقد قال الله سبحانه وتعالى : « وقرآن الفجر إن
قرآن الفجر كان مشهوداً » . أى قراءة الفجر . وهذا أمر بدهى لا يحتاج إلى
نظر دقيق ، وبحث عميق .

ومع هذه البداهة يحكى ابن قتيبة أن فاسا قالوا إن القراءة للقرآن قديمة ،
ويوجه قولهم فيقول في توجيهه : « إن من قال القراءة غير مخلوقة فقد قال
إن أعمال العباد غير مخلوقة » (١) وكيف يقول قائل إن أعمال العباد غير مخلوقة !!
والعباد أنفسهم مخلوقون ، فكل أفعالهم مخلوقة ، هذا كلام غير جدير بالنظر ،
والحكاية والرواية .

(١) اختلاف اللفظ لابن قتيبة ص ٢٥ طبع القوسى بتحقيق العالم المحقق الشيخ الكوثرى

١٢ - وقد سقنا هذا الكلام ، لنعلم إلى أى حد كان الناس في عصر أحمد قد وقعوا في حيرة وضلوا ، حتى في الأمر المحسوس الذي لا يشك فيه ، وحتى لقد امتنع قوم عن أن ينطق بأن القراءة مخلوقة ، لأن ذلك النطق بدعة لا يصح أن يكون ، إذ كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار ، كما جاء بذلك الأثر الصحيح .

وإذا كان هذا شأن الخلاف في قراءة القرآن ، فكيف يكون الشأن في القرآن نفسه ، والقرآن الكريم ينظر إليه نظران : أحدهما ، النظر إلى مصدره ، وهو أن الله سبحانه متصف بالكلام ، وصفة الكلام قديمة بقدم الذات العلية لأن الله سبحانه وتعالى لا يتصف بما يتصف به الحوادث ، تعالى الله عنها علواً كبيراً .

النظر الثاني هو النظر إلى هذه الحروف ، وتلك الكلمات المكونة منها ، والمعاني التي تدل عليها الكلمات وتفهم من العبارات التي هي كلمات مجتمعة ، هذا هو المحز فماذا كان رأى أحمد فيه ؟

قال فريق إن أحمد كان يتوقف ، ويرى أن الخوض في هذا الأمر بدعة يجب السكوت فيها ، ولا يصح استمرار الحديث مع الذين بشيرونها ، ويؤيدون ذلك بعبارات يلفقونها عن أحمد تدل على الامتناع عن الخوض ، وألا يساق إلى ذلك سوقاً ، حتى لا يجري فيما جرى فيه المبتدعون ، من مثل قوله للمعتصم ، وقد جاء به للمناقشة ، فقد جاء في روايته هو لهذه المناقشة قوله : « جلست وقد أثقلتني الأقياد ، فلما مكثت هنيئة قلت : تأذن في الكلام ؟ فقال تكلم ، فقلت إلام دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال إلى شهادة أن لا إله إلا الله . قال : قلت أنا أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم قلت إن جدك ابن عباس يحكي أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله ، وقال أتدرون ما الإيمان به ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . وإقام

الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا الخمس من الغنم، .
وهذا كلام المتوقف الذي لا يقطع فيه بأمر، ولا يدعى أن القرآن المقروء
المسكون من حروف وكلمات قديم، وأصرح من هذا إجابته التي نقلت إلى
المامون، فقد وجه إليه السؤال هكذا: ما تقول في القرآن؟ فأجاب هو
كلام الله، فقليل له أنخلق هو؟ فقال هو كلام الله لا أزيد عليها، ولما قيل
له إن الله لا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني، قال ليس كمثل شيء،
وهو السميع البصير، (١).

وإن هذا كلام صريح في التوقف، ليس فيه جزم بأمر معين .
١٣ - ولكن ابن قتيبة تلميذ عبد الرحمن مهدي المعاصر لأحمد،
يرد تلك الرواية أو هذا التخريج عن أحمد رداً قوياً، وينفي أن أحمد سكت
عن الحكم في المسألة، ويرى أن موقف الساكتين شنيع لا يمكن أن يكون
من مثل أبي عبد الله، فيقول فيهم:

دولم أر في هذه الفرق أقل عذراً ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه
الفتنة، وإنما يجوز أن يؤمر بها قبل تفاقم الأمر، ووقوع الشحنة، وليس
في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار
وظهر هذا الظهور، ولو أمسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم، ولو أمسكت
الأسنة ما أمسكت القلوب، وقد كان هؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء
حين تكلم جههم وأبو حنيفة (٢) في القرآن ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك،
ولا عرف، ولا كان فيما تكلم فيه الناس، فلما فزع الناس إلى علمائهم لم
يقولوا هذه بدعة، لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها، ولكنهم أزالوا الشك
باليقين، وجلوا الحيرة، وكشفوا الغمة، وأجمعوا رأيهم على أنه غير مخلوق،
فأفتوهم بذلك، وأدلو بالحجج والبراهين، وناظروا وقاسوا، واستنبطوا
الشواهد من كتاب الله عز وجل... (٣).

(١) راجع أخبار الحنة .

(٢) المحقق أن أبا حنيفة لم يخض في هذا، ولم يشتهر الكلام فيه في عصره .

(٣) اختلاف اللفظ ص ٩٥

١٤ - ولقد روى عن أحمد أنه قال : « من زعم أن القرآن مخلوق ، فهو جهمي ، والجهمي كافر ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع » .

ولكن ابن قتيبة ينكر هذه الرواية أيضاً ، ويعدها عجبية من العجائب ، ثم يقول : كيف يتوهم على أبي عبد الله مثل هذا القول ، وأنت تعلم أن الحق لا يخالو من أن يكون في أحد الأمرين .

١٥ - وقال فريق آخر إن أحمد كان يرى أن القرآن بحروفه ، وكلماته وعباراته ومعانيه غير مخلوق ، وإن رسائل أحمد وكثيراً من عباراته المروية عنه تدل على ذلك ، وتصريح به ، ومن ذلك رسالته إلى المتوكل عندما طلب إليه هذا أن يبين له حقيقة رأيه ، والقول الشافي في مسألة خلق القرآن . والجمع بين ما جاء في هذه الرسالة ، والإجابات التي أجاب بها رسل المأمون وأجاب بها المعتصم أنه كان في أول الأمر يتوقف ، ممتنعاً عن الخوض في أمر ليس من السنة الخوض فيه ، فلم يعلن رأيه أو لعله لم يكن قد كون لنفسه فيه رأياً ، فلما طم السيل ، وراجع المصادر التي بين يديه من الآثار وأخبار الصحابة والتابعين أعلن رأيه هذا مع حرصه على أن عدم الخوض أولى ، وأن الاختصاص في كتاب الله تعالى لا يجوز .

١٦ - ولما كان رسالته إلى المتوكل من الفصل في القضية تنقلها لك كما جاءت في الحلية ، وتاريخ الذهبى ، وهذا نص ما جاء فيها عن عبد الله بن أحمد . « كتب عبيد الله بن يحيى إلى أبي يقول له إن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب إليك أسألك عن أمر القرآن ، لا مسألة امتحان ، ولكن مسألة معرفة وتبصرة ، فأمل على أبي رحمه الله إلى عبيد الله بن يحيى :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أحسن الله عاقبتك أبا الحسن في الأمور كلها ، ودفع عنك مكاره الدنيا والآخرة برحمته ، وقد كتبت إليك رضى الله عنك بالذى سأل عنه أمير المؤمنين بأمر القرآن بما حضرني ، وإني أسأل الله أن يديم توفيق أمير المؤمنين ، فقد كان الناس في خوض من الباطل ، واختلاف

شديد ينغمسون فيه ، حتى أفضت الخلافة إلى أمير المؤمنين ، فنفي الله بأمير المؤمنين كل بدعة ، وانجلي عن الناس ما كانوا فيه من الذل وضيق المحابس ، فصرف الله ذلك كله ، وذهب به أمير المؤمنين ، ووقع ذلك من المسلمين موقعاً عظيماً ، ودعوا الله لأمر المؤمنين ، أن يزيد في نيته وأن يعينه على ما هو عليه .

فقد ذكر عن عبد الله بن عباس أنه قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، فإن ذلك يوقع الشك في قلوبكم ، وذكر عبد الله بن عمر أن نقرأ كانوا جلوساً بباب النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم ألم يقل الله كذا وقال بعضهم ألم يقل الله كذا ، فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخرج كأنما فقيء في وجهه حب الرمان فقال : بهذا أمرتم ! ؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض !! إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا ، إنكم لستم بما هنا في شيء ، انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به ، وانظروا الذي نهيتم عنه فانتهوا عنه ، وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : مرأ في القرآن كفر ، وروى عن أبي جهم . . . عن النبي ﷺ ، قال : لا تماروا في القرآن ، فإن مرأ فيه كفر ، وقال ابن عباس : قدم على عمر بن الخطاب رجل ، فجعل عمر يسأله عن الناس ، فقال يا أمير المؤمنين قد قرأ القرآن منهم كذا وكذا ، فقال ابن عباس ، فقلت والله ما أحب أن يتسارعوا يومهم هذا في القرآن هذه المسارعة . قال فزيرني عمر ، وقال مه ، فانطلقت إلى منزلي مكتئباً حزيناً ، فبينما أنا كذلك إذ أتاني رجل ، فقال أحب أمير المؤمنين ، فخرجت ، فإذا هو بالباب ينتظرنى ، فأخذ بيدي فخلاًبى ، فقال : ما الذى كرهت ؟ قلت يا أمير المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحنقوا ، ومتى ما يحنقوا يختصموا ، ومتى ما يختصموا يختلفوا ، ومتى ما يختلفوا يقتتلوا ، قال لله أبوك ، والله إن كنت لأكتنهما الناس ، حتى جنت بها . وروى عن جابر قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس بالموقف ؛

فيقول : هل من رجل يحملني إلى قومه ، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي ، وروى عن جبير بن نفير ، قال رسول الله ﷺ إنكم لن ترجعوا إلى شيء أفضل مما خرج منه يعني القرآن ، وروى عن ابن مسعود أنه قال جردوا القرآن ، ولا تكتبوا فيه شيئاً إلا كلام الله عز وجل ، وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : إن هذا القرآن كلام الله فضموا مواضعه ، وقال رجل للحسن البصري يا أبا سعيد إني إذا قرأت كتاب الله ، وتدبرته كدت آيس ، وينقطع رجائي فقال إن القرآن كلام الله ، وأعمال ابن آدم إلى الضعف والقصير ، فاعمل وأبشر ، وقال فروة بن نوفل الأشجعي : كنت جاراً للخباب ، وهو من أصحاب النبي ﷺ فخرجت معه يوماً من المسجد ، وهو أخذ بيدي ، فقال يا هناه ، تقرب إلى الله بما استطعت ، فإنك ما تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه ، وقال رجل للحكم بن عتيبة : ما حمل أهل الأهواء على هذا ؟ قال : الخصومات ، وقال معاوية بن قرة ، وكان أبوه ممن أتى النبي ﷺ : إياكم وهذه الخصومات ، فإنها تحبط الأعمال وقال أبو قلابة ، وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ : لا تجالسوا أهل الأهواء أو قال أصحاب الخصومات فإني لا آمن أن يغمسوك في ضلالتهم ، ويلبسوا عليكم بعض ما يعرفون ، ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على محمد بن سيرين . فقالا يا أبا بكر نحدثك بحديث ؟ قال لا ، قالوا : فنقرأ عليك القرآن ؟ قال : لا ، لتقومنا عني ، أو لا قومنا . فقاما . فقال بعض القوم . وما عليك أن يقرأ عليك آية ، قال : إني خشيت أن يقرأ علي آية ، فيحرفاها ، فيقر ذلك في قلبي ، ولو أعلم أني أكون مثلي الساعة لتركتهما . وقال رجل من أهل البدع لأيوب السخيتاني : يا أبا بكر . أسألك عن كلبه ؟ فولي ، وهو يقول ، ولا نصف كلبه ، وقال ابن طاووس لابن له كلبه رجل من أهل البدع : يا بني : أدخل أصبعيك في أذنيك . حتى لا تسمع ما يقول ثم قال اشد ، اشد . وقال عمر ابن عبد العزيز : من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر من التنقل ، وقال إبراهيم النخعي : إن القوم لم يدخر عنهم شيء مخبيء لكم لفضل عندكم وكان الحسن

يقول : شرداء خالط قلباً . يعنى الأهواء . وقال حذيفة بن اليمان : اتقوا الله ، وخذوا طريق من كان قبلكم ، والله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً ، لقد ضلتم ضلالاً بعيداً ، أو قال مبيناً .

وقد قال الله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ، حتى يسمع كلام الله ، وقال سبحانه : « ألا له الخلق والأمر ، فأخبر بالخلق ، ثم قال « والأمر ، فأخبر أن الأمر غير الخلق (١) » وقال عز وجل : « الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، فأخبر أن القرآن من « علمه » . وقال تعالى « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، قل إن هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير ، وقال سبحانه وتعالى « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ، وما أتت بتابع قبيلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ، وقال تعالى « وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ، مالك من الله من ولى ولا واق ، فالقرآن من علم الله . . .

وفى هذه الآيات دليل على أن الذى جاءه هو القرآن ، لقوله تعالى « ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ، . ولقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وهو الذى أذهب إليه ، لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام فى شيء من هذا ، إلا ما كان من كتاب الله ، أو فى حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود .

(١) وكأنه يشير رضى الله عنه بالفرقة ، بين الخلق والأمر . بأن القرآن من أمر الله لا من خلقه ؛ فهو على هذا ليس بمخلوق .

وقد قال الذهبي بعد نقل الرسالة : قلت رواية هذه الرسالة عن أحمد أئمة
إثبات ، أشهد بالله أنه أملاها على ولده ، وأما غيرها من الرسائل المنسوبة
إليه ، ففيها نظر .

١٧ — هذه رسالة صحيحة السند ، ثابتة النسبة ، وقد أملت بعد ذهاب
الحنطة ، وأحمد في شيخوخته . أي وهو في كمال استوائه العلمي ، فهي تدل
على رأيه الذي استقر عليه .

وهي تدل أولاً بالذات على أن الخوض في مثل هذا والتعمق فيه
لا يستحسنه ، ولا يرضاه ، وكأنه يخوض فيما يخوض فيه كارها ، مضطراً ،
ليمنع الناس من أن يفتنوا بما يدعو إليه أهل الخصومات في الدين . ولذلك
ساق ما ساق من الأخبار في صدرها ، ثم ختم كلامه فيها بقوله : است
بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا .

وتدل ثانياً على أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، وهو ينطق بهذا تابعاً
للسلف الذين قالوه ، ولم يبتدعه ابتداءً ، ولولا أنه حسب أن بعض التابعين
قاله مانطق به ، ويزكي ذلك الرأي بأن القرآن كلام الله ، وكلام الله غير خلق
الله . وبأن القرآن أمر والأمر غير المخلق ، وبأن القرآن من علم الله سبحانه
وتعالى ، وعلم الله غير خلقه ، وقد أخذ هذا كله من نصوص الكتاب ومن
أحاديث النبي ﷺ ، وأخبار الصحابة والتابعين فهو في هذا غير معتمد على
العقل وحده ، ولا على النظر المجرد الذي لا يعتمد على النقل .

١٨ — فتنتهي من هذا إلى أن أحمد يرى أن القرآن غير مخلوق . أو
انتهى رأيه بعد دراسة الكتاب والسنة إلى هذا الرأي ، وهو في هذا يعتمد
على القرآن الكريم ويعتمد على الآثار ، ويحاكي منهاج السلف الصالح .

ولكنه لم يوجهه التوجيه العقلي ، ليسوغه في الفكر ، لأنه لا يعد
ذلك من عمله ، لأنه ليس بصاحب كلام ، إذ أن ذلك النحو من التفكير ،

إنما يتجه إليه علماء الكلام ، وأهل الجدل والخصومات الذين كانوا
يسندون آرائهم بأسناد من العقل ، ولا يتقيدون بأن تكون أسنادهم
من النقل .

وإذا كان أحد لم يحاول محاولة عقلية لتسويغ رأيه في الفكر ، فقد
وجد بعده من العلماء من عمل على توضيح رأيه ببيان الدعامة العقلية التي
يقف عليها ، والاسس الفكرية التي يقوم عليها بناؤه ، ومن هؤلاء ابن قتيبة
وابن تيمية ، وهما في سبيل ذلك فرقا بين القرآن وقراءته ، فالقرآن الذي
يقرأ - كلام الباري سبحانه وتعالى ، والقراءة هي صوت القاريء الذي
يسمع ، لقوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع
كلام الله » ، ثم أبلغه مأمنه ، ولقول النبي ﷺ : « زينوا القرآن بأصواتكم » ،
وقد سمع النبي ﷺ أبا موسى الأشعري وهو يقرأ القرآن ، فقال له أبو موسى :
« لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحجيرا » .

وإذا كانت القراءة صوت العبد ، فهي مخلوقة ، كما أن العبد مخلوق .
ومثل القراءة المداد الذي تكتب به المصاحف . فهو ليس كلام الله
سبحانه وتعالى ، وإن كان المكتوب كلام الله ، ولقد قال الله تعالى : « قل
لو كان البحر مدادا لكتبت ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ولو
جئنا بمثله مددا » ، ففرق سبحانه وتعالى بين المداد الذي تكتب به كتاباته ،
وبين كتاباته (١) .

١٩ - هذه هي قراءة القرآن والمداد الذي يكتب به لا يمارى أحد في
أنها مخلوقة والمروى عن أحمد ذلك . أما ذات القرآن الذي نزل به جبريل
على محمد ﷺ فهو كلام الله « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من
المُنذرين » . وإذا كان كلام الله سبحانه وتعالى ، فهو يتصل بصفة من صفاته

تعالى ذاته وصفاته علواً كبيراً ، وذلك بألفاظه ومعانيه وعباراته ، فكما
يتصل بصفات الله سبحانه وتعالى .

والعلماء بالنسبة لصفات الله سبحانه وتعالى على ثلاث طوائف :

(الطائفة الأولى) تنفى أن يكون الله سبحانه متصفاً بصفة من صفات
المعاني كالقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر . وإلا كانت
صفات الله قديمة بقدم ذاته ، فيتعدد القدماء وهؤلاء هم المعتزلة ، ويعدون
الصفات المذكورة فى القرآن الكريم ، والتي سيقى مساق النعت له سبحانه
وتعالى أسماء له تعالى لا صفات ، وإذا كانت ذات الله سبحانه وتعالى غير
متصفة بصفة من صفات المعاني ، والقرآن كلام الله سبحانه وتعالى بمعنى أنه
خالقه ، وأنشأه ، وجعله دالاً على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بإعجاز
العرب عن أن يأتوا بمثله ، وعجزهم فعلاً عن ذلك ، لما فيه من مزايا بيانية
ليست فى قدرهم .

(الطائفة الثانية) طائفة ثبتت الصفات للذات العلية ، ولكنها تقرر أن
الأفعال التى تكون بقدرة الله سبحانه وتعالى مخلوقة له جلست قدرته ، فאלله
سبحانه وتعالى متكلم ولكنها يخلق الألفاظ والمعاني ، فالقرآن على هذا مخلوق
لله سبحانه وتعالى ، كما أن الأشياء كلها مخلوقة لله سبحانه وتعالى بقدرة .

(الطائفة الثالثة) وهى الطائفة السلفية تقول إن الله سبحانه وتعالى متصف
بالصفات التى ذكرت فى القرآن الكريم نعتاً للذات العلية ، فهو متصف
بالقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام ، وغير ذلك من الصفات
التي جاءت الآثار بها ، ولا يحكمون بأن الأفعال التى تصدر عن ذات الله
سبحانه وتعالى تسمى مخلوقة فلا يسمى القرآن مخلوقاً ؛ لأنه قائم بذات الله
سبحانه وتعالى : ويقول فى ذلك ابن تيمية « السلف قالوا لم يزل الله متكلماً ،
إذا شاء ، وإن الكلام صفة كال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، وهو

يتكلم ، إذا شاء بالعربية ، كما تكلم بالقرآن العربى ، وما تكلم فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التى هى مبانى أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ، لأن الله تكلم بها (١) .

فالأساس أن ما يصدر عن صفات الله تعالى وقدرته يسمى خلقاً ، وتطلق عليه كلمة مخلوق ، أم لا يسمى خلقاً ، ولا تطلق عليه كلمة مخلوق ؟ فالسلفيون لا يسمونه مخلوقاً .

٢٠ - وإذا كان القرآن على هذا التقرير غير مخلوق ، فهل هو قديم لقدم الله تعالى ، إذ أنه قائم بذاته ؟ هنا يقرر ابن تيمية أن القرآن ليس بقديم عند أحمد ، لأنه لا يعتبر كل ما يقرم بالذات العلية قديماً بقدمها ، إذ كل ما فعله الله سبحانه وتعالى بإرادته قائم به عنده ، ومنها ما هو حادث ، بل كلها حادث ، وغير هذا المنزع هو منزع الفلاسفة الذى ساقته إليه فروضهم العقلية التى لا تلزم الإسلام والمسلمين ، وهى ظنيات تتضافر ، فتكون نتائج ظنية .

وينفى ابن تيمية أن يكون مذهب أحمد والسلف قدم القرآن فقال ، « والسلف اتفقوا على أن كلام الله منزل غير مخلوق ، فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين ، ثم قالت طائفة هو معنى واحد ، وهو الأمر بكل مأمور ، والنهى عن كل منهى والخبر لكل مخبر ، والله إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً ، وهذا القول مخالف للشرع والعقل (٢) .

ولقد بين أنه لا منافاة بين اتصاف الله سبحانه وتعالى بالكلام القديم وكون ما يتكلمه غير قديم ، فقال :

(١) الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ٣ ص ٤٥

(٢) الكتاب المذكور ص ١٥٦

« وحينئذ فكلامه قديم ، مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وإن قيل إنه ينادى ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين ، وإذا كان قد تكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل بمشيئته وقدرته ، لم يمتنع أن يتكلم بالياء قبل السين ... » (١) .

٢١ - ويستخلص من هذا كله أن أحمد بن حنبل ، ومن سلك مسلكه يقولون إن القرآن غير مخلوق ، ولا يقولون إنه قديم ، بل هو حادث بحديث التكلم من الله سبحانه وتعالى بمشيئته وإرادته عندما يتكلم وأنزل على النبي ﷺ كلامه بالروح الأمين جبريل .

وإذا كان الأمر كذلك ، فالمعاني والحقائق لم تكن محل خلاف ، وإنما كان موضع الخلاف أن تطلق كلمة مخلوق على القرآن أو لا تطلق ، ولذلك حرر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده الكلام في ذلك المقام ، فقال :

قد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ، ونطق القرآن بأنه كلام الله ، فصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأناً من شئونه ، قديماً بقدمه . أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم ، فلا خلاف في حدوثه ، ولا أنه خلق من خلقه ، وخصص بالإسناد لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد إبلاغه لخلقه ، ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً ، بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه ، سوى أن ما جاء على لسانه مظهر لصدوره ، والقول بخلاف ذلك مصادرة للبداية ، وتجروء على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه ، فإن الآيات التي يقرؤها القارئ تحدث ، وتفنى بالبداية كلها تليت ، والقائل بقدم القرآن المقروء أشنع حالا ، وأضل اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها ،

والدعوة إلى مخالفتها ؛ وليس في القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل
لـكسب بشرفي وجوده ما يمس شرف نسبته . بل ما دعا الدين إلى اعتقاده
فهو السنة ، وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وكل
ما خالفه فهو بدعة وضلالة .

• أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي فرق الأمة ، وأحدث فيها
الأحداث ، خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة ، وإباء بعض الأئمة
أن ينطق بأن القرآن مخلوق ، فقد كان منشؤه مجرد التخرج والمبالغة في التأديب
من بعضهم ، وإلا فإنه يحل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن
القرآن المقروء قديم ، وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ، ويكفيه بصوته ،^(١) .

وهذا الجزء الأخير من قول الإمام صحيح لا شك فيه ، فالإمام أحمد
لم يقرر قط أن القراءة قديمة ولا غير مخلوقة ، ولم يقرر قط أن القرآن قديم ،
إنما الذي قرره أن القرآن غير مخلوق ، وقد خرج العلماء رأيه على أنه لا يعد
ما كان صادراً عن الله قائماً بذاته ، يقال عنه إنه مخلوق .

وإن ادعاء أن أحمد قد ذكر أن القرآن قديم ، فإنما أذيعت نسبته إليه في
القرن الرابع برواية مجهولة .

ولقد أنكر الذهبي في تاريخه صحة هذه النسبة إلى أحمد رضي الله عنه .
٢٢ — هذه مسألة خلق القرآن ، ورأى أحمد فيها ، كما حققه العلماء ،
ويعتبرونه . وقد انبنى الكلام في المسألة كما قلنا على الكلام في الصفات ،
وما يقوله أحمد فيها .

ولقد ذكر أن أحمد يرى الرأي الذي لا تأويل فيه ، ولا تشبيه ، فهو
يصف الله سبحانه وتعالى بكل وصف جاء في القرآن الكريم ، أو السنة النبوية

الثابتة ، يصفه بالسمع والبصر والعلم والكلام والحياة ، وغير ذلك من الصفات التي جاء ذكرها في القرآن والسنة ، غير باحث عن كيفها ، ولكنه جازم بأنه لا يشابهه الحوادث في صفة من الصفات ، لقوله تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

وهو بهذا الرأي وسط بين أهل النعطييل الذين نفوا الصفات ؟ والمشبهة والمجسمة والحشوية الذين أثبتوا الصفات ولم يقولوا إن التشبيه ممنوع قطعاً ، بل أثبت الحشوية لله سبحانه وتعالى ما يثبت للآدميين ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وقد ادعى بعض هؤلاء المشبهة نسبتهم إلى الإمام أحمد ، وهو منهم براء ، لأنه يقرر فيما يقرر ما جاء به النص القاطع ، وهو أنه سبحانه وتعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

هـ - رؤية الله يوم القيامة

٢٣ - هذه مسألة من المسائل التي ثارت في عصر أحمد رضي الله عنه ، فإن المعتزلة نفوا أن يرى الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، لأن الرؤية تقتضي الجسمية ، والجسمية توجب مشابهة الله للحوادث ، والله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء ، وقد تناولوا الآيات الواردة في القرآن التي تدل على الرؤية ، مثل قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » ، وغيرها من الآيات التي تدل بظاهرها على جواز الرؤية ، بل على تحقق وجودها يوم القيامة .

ولقد كان المأمون الذي حاول في آخر حياته حمل الناس على أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، لا يتجه إلى حملهم على الاعتقاد بعدم الرؤية ، وإن كان هذا رأيه الذي يعتنقه لأنه معتزلي ينهج منهاجهم ، ولكن الواثق أضاف إلى الإكراه على خلق القرآن الإكراه على نفي الرؤية ، واستمر ذلك إلى أن كشفت الغمة ، وزالت السكرية بمجيء المتوكل .

أما أحمد الذي كان يأخذ بالنصوص ، ولا يجرى فيها تأويلاً ، فإنه يؤمن بالرؤية إيماناً كاملاً ، ولذا جاء في إحدى رسائله في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة أن الإيمان بالرؤية يوم القيامة جزء من إيمانها ، فقال :

« والإيمان بالرؤية يوم القيامة ، كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت من الأحاديث الصحيحة ، وإن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فإن ذلك مأثور بحديث صحيح ، رواه قتادة عن عكرمة ، عن عبد الله بن عباس ، ورواه الحكم ابن أبان عن عكرمة عن ابن عباس ، ورواه علي بن زيد عن يوسف ابن مهران ، عن ابن عباس ، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والكلام فيه بدعة ، ولكن تؤمن به على ظاهره ولا تناظر فيه أحداً^(١) . »

ونرى من هذا الشأن أن أحمد يؤمن برؤية الله يوم القيامة ، لأن النصوص جاءت بها وأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ، ولكنه إذ يؤمن بهذا الإيمان لا يحاول معرفة الحال التي تكون عليها الرؤية ، وكونها من خواص الأجسام ، أو بحال لا تكون فيها جسمية ، ولا شبه جسمية ، ويرى المناظرة في ذلك ، وتجرى هذه العقلية بدعة من القول لا يخوض فيها ولا يناظر حولها ، ولكنه يؤمن بأنها تكون بطريقة لا تؤدي إلى أن يكون الله مشابهاً للحوادث ، لأنه سبحانه ليس كمثل شيء ، أما حقيقة الرؤية وكيف تكون فمذهبه هي الشقة الحرام التي يتحاشى النظر فيها ، والولوج إليها ، ورأى أحد في هذا وسط بين الذين نفوا الرؤية نفياً باتاً ، لا يأخذون بالحديث الذي أثبتوا يوم القيامة لأنه من أحاديث الآحاد ، ولا يؤخذ بها في العقائد - وبين الذين أثبتوا الرؤية كرؤيتنا للأشخاص والأشياء مما يحمل الله سبحانه

وتعالى في مكان ، كالأجسام ، وهؤلاء هم الحشوية والمجسمة ، وقد أخذ
برأى أحمد هذا جماهير المسلمين .

٢٤ - ونرى أحمد في مسلكه قد اعتمد على السنة ولم يعتمد على القرآن
وحده ، لأن القرآن الكريم قد ورد فيه آيتان هما في ظاهرهما متعارضتان :
(إحداهما) قوله تعالى : « وجوه يومئذ فاضرة إلى ربها ناظرة » (والأخرى)
قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف
الخبير ، وأحمد في مسلكه لا يجعل القرآن عضين ، فلا يضرب بعضه ببعض ،
فاستعان بالسنة ، وفيها الفصل ، وعلى ذلك أثبت الرؤية يوم القيامة ، ولعله
جعل النفي في الآية الثانية إنما هو في الدنيا ، ولقد سلك هذا المسلك ابن قتيبة
في اختلاف اللفظ ، فقد قال بعد أن ذكر الآيتين السابقتين ، وقوله تعالى
لموسى « لن تراني » :

« إنه أراد لا تدركه الأبصار في الدنيا ، وأراد لن تراني في الدنيا ،
لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا ، وتجلي لهم يوم الحساب ، ويوم
الجزاء والقصاص ، فيرونه ، كما يرى القمر في ليلة البدر ، لا يختلفون فيه ،
كما لا يختلفون في القمر . . . وحديث رسول الله ﷺ قاصر على الكتاب ،
ومفسر له ، والخبر في الرؤية من الأخبار التي لا يدفعها إلا جاهل أو معاند
ظالم ، لتتابع الروايات من الجهات الكثيرة عن الثقات ، فلما قال عز وجل :
« لا تدركه الأبصار » وجاء عن رسول الله ﷺ : « ترون الله يوم القيامة »
لم يخف على ذي نظر أنه في وقت دون وقت . . . » (١) .

٢٥ - هذه جملة من آراء أحمد في الموضوعات التي خاض فيها علماء
الكلام ، وأثاروا حولها المشكلات في هذا العصر ، وتراه فيها التزم

في دراستها المنهاج الذي التزمه في دراسة الفقه ، وقد اعتصم فيها عن الشطط ،
ومجاوزه الحد ، بأمرين :

(أحدهما) أنه التزم النصوص لا يعدوها ، ولا يؤولها ، ولا يفسرها
بغير ظاهرها ، وإن احتاج فهمها إلى الاستعانة بأمر من خارجها ، لا يتخذ
من العقل المجرد معيناً ، بل يتخذ المدد والمعين من السنة ، يفسر بها الكتاب ،
ولا يضرب به مضه ببعض ، كما كان يرمى المتكلمين الذين أثاروا المشكلات
في عصره .

(ثانيهما) أنه فيما أثبت لله من صفات جاءت بالكتاب ، أو جاءت بها
السنة النبوية ، كان حريصاً على نفي المشابهة بين الله تعالى وخلقه ، استمساكاً
بقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) فهو في إثبات الصفات وإثبات الرؤية كان
حريصاً على أن ينفي المشابهة بين الله سبحانه ، وأحد من خلقه ، تعالى الله
عن ذلك علواً كبيراً .

آراؤه في السياسة

٣٩ - ولقد كان مسلك أحمد في دراسته لبعض النواحي المتصلة
بالسياسة رجلاً يتبع الأثر ، ولا يتجانف عن مسلكه ، وكان بالنسبة لآرائه
في الصحابة يتبع المنقول وما كان عليه الكثرة من الصحابة والتابعين ،
رضى الله عنهم أجمعين ، فهو في هذا أثرى ، كشأنه في كل ما كان يتجه إليه
من دراسات .

وفي شأن الخلافة والخليفة ، ومن يختار ، وكيف يختار - كان رجلاً
واقعياً يتجنب الفتن ، ويحتمد في أن يكون شمل المسلمين ملتئماً . ويؤثر الطاعة
لإمام متغلب ، ولو كان ظالماً - على الخروج على الجماعة :

ويتشابه نظر أحمد في مسائل السياسة ونظر الإمام مالك رضي الله عنه ،
فهما يتفقان في ترتيب منازل الصحابة ، ويتفقان في اختيار الخليفة ، ويتفقان

في أن الخروج على الخليفة ، ولو كان ظالماً لا يجوز ، لأنه يرتكب في فتن الخروج من الظلم مالا يرتكبه الحاكم المستبد من ظلم .

وإذا كان ثمة من فرق بين الإمامين في هذا فهو أن مالهكا رضى الله عنه عاين فتن الخروج ، والاضطراب في عصور الانقلاب ، وكانت في عصره الفتن ، وقريبة منه ، أما أحمد فلم يعاين الفتن كثيراً ، ولم يكن في عصره قريباً منها ، ولم يشهد إلا الفتن التي كانت بين الأمين والمأمون ، وقد رآها قد انتهت إلى شر لا إلى خير ، وإلى تغلغل النفوذ الفارسي ، وظهور النحل المختلفة ، والابتداع في الدين ، وسيطرة الابتداع على الحاكمين ، وأنه كان فريسة لذلك النوع من الحكم الظالم ونزل به من الضرب والحبس والتضييق ما يشير كل حكيم ، ويزرع حب النقرة في القلوب ، ويولد الحقد والإحن — وكان هذا من شأنه أن يجعله مؤيداً للخروج على الحكم ، لو كان رأيه يستمد من إحساسه ، ولكنه ما جعل حكمه تبعاً لهواه ، ولا رأيه تبعاً لما كان يأخذه على حكم عصره ، بل استمد رأيه في الخلافة والخروج عليها من السنة ، وعمل السلف ، والمصلحة الاجتماعية العامة ، بل تلك الأحاسيس الخاصة ، فقد كان ينهى عن الخروج ، ويعتبره بغياً مهما تكن حال الخليفة ، ولو كان قاتله ، ومن صب عليه سوط العذاب .

٢٧ — هذه إشارة فبينها بعض التبيين ؟ فنتكلم عن رأيه في الصحابة . وترتيب درجاتهم ومن يسب أحدا منهم ، ثم رأيه في طريق اختيار الخليفة ، والخروج عليه والجهاد معه والالتزام به ، وهكذا .

٢٨ — وبالنسبة للصحابة هو يحلمهم ، ولقد جاء عنه أنه كان يرى أن من يسب أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مشكوك في إسلامه ، أو ليس من أهل الإسلام ، فقد روى عنه عبد الله ابنه أنه قال : قلت لأبي : من الرافضي ؟ قال الذي يشتم ، أو يسب أبا بكر وعمر ، وسألت أبي عن

رجل يشتم رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال ما أراه على الإسلام^(١) .

ولقد روى عنه أنه قال : إذا رأيت رجلاً يذكر أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بسوء فاتهمه على الإسلام^(٢) .

هذا رأيه فيمن يسب الصحابة يتهمه في دينه ، ويوسع مع ذلك في معنى الصحابي ، فيقول : « كل من صحبه سنة ، أو شهراً ، أو يوماً ، أو ساعة ، فهو من أصحابه ، له من الصحبة على قدر ما صحبه ، وسمع منه ، ونظر إليه ولو نظرة ، فإدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه ، ولو لقوا الله بجميع الأعمال ، كان هؤلاء الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من التابعين بصحبتهم ، ولو عملوا كل أعمال الخير ، ومن انتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ، أو أبغضه لحدث كان منه ، أو ذكر مساويه - كان مبتدعاً ، حتى يترحم عليهم جميعاً ويكون قلبه سليماً لهم^(٣) . »

وتراه في هذا يرى من لم يخلص للصحابة بقلبه ، مع أنه يسبهم بلسانه بأنه مبتدع ، والمبتدع عنده متهمة في دينه .

٢٩ - هذه نظرتة إلى الصحابة عموماً ، وأما ترتيب منازلهم ، فهو أيضاً متبع للسلف من الصحابة والتابعين ، فهو يرى أنهم في الفضل مرتبون ، ويقول في هذا الترتيب : « خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق ؛ ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ، فقدم هؤلاء الثلاثة ، كما قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يختلفوا في ذلك ، ثم بعد هؤلاء أصحاب

(١) المناقب ص ١٦٥

(٢) المناقب ص ١٦٠

(٣) المناقب ص ١٦١

الشورى الخمسة : على ، والزبير ، وطلحة وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد .
وكلهم يصلح للخلافة ، وكلهم إمام .

ويعلق على هذا الخبر ابن الجوزى ، فيقول : « يذهب في ذلك إلى
حديث ابن عمر « كنا نعد ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ،
وأصحابه متوافرون ، أبابكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نسكت (١) » ،

وبعد أصحاب الشورى الذين ذكرهم - أهل بدر من المهاجرين ، ثم
أهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قدر
الهجرة ، والسابقة أولاً ، فأولاً ، ثم سائر الصحابة .

وقد سقنا هذا لنعرف عقلية أحمد ، ومقدار استمساكه بالآثر ، واتباعه ،
وإن لم يكن لذلك التفضيل ثمرة عملية ، وهو في حقيقته دراسة تاريخية .

ونراه في هذا يقف موقفاً وسطاً أيضاً بين إمامين بالنسبة لمراتب
الخلفاء الراشدين ، فأبو حنيفة في رواية صحيحة عنه يفضل علياً على عثمان
رضى الله عنه ، وقد بينا ذلك في دراسته ، ومالك بعد السبق في ثلاثة :
أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، ثم يذكر أنه بعد ذلك يستوى الناس . أما أحمد فإنه
لا يعد سيف الإسلام في سائر الناس ، بل يجعله في أصحاب الشورى الخمسة
بعد رفع عثمان رضى الله عنه ، والناس بعد ذلك دونهم على مراتب بينهم .

ثم نرى أحمد يعترف بخلافة على رضى الله عنه ، ويرأى خلافة شرعية ،
ويصرح بذلك فيقول : « من لم يثبت الإمامة لعلى ، فهو أضل من حمار ... »
سبحان الله ! يقيم الحدود ، يأخذ الصدقة ، ويقسمها بلا حق وجب له ،
أعوذ بالله من هذه المقالة ، نعم خليفة رضى أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وصلوا خلفه ، وغزوا معه ، وجاهدوا ، وحجوا ، وكانوا

يسمونه أمير المؤمنين راضين بذلك غير منكرين ، فنحن له تبع ، (١) .

ويشتد في الدفاع عن علي رضي الله عنه عندما يجد أحداً يمس به أو يمس خلافته ، وذلك لأنه في عهد المتوكل قد كثرت الطعن في ذلك الإمام العادل سيف الإسلام ، إذ كان المتوكل ناصبياً ، أي من الذين يناصرون علياً العداوة ، ويطعنون فيه . فكان أحمد يرد أقوالهم ، ويذكر خلافة علي ، ومناقبه رضي الله عنه ، فيقول : دإن الخلافة لم تزين علياً ، بل علي زينها ، ويقول : علي بن أبي طالب من أهل بيت ، لا يقاس بهم أحد ، ويقول : ما لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح مثل ما لعلي رضي الله عنه (٢) .

وتراه في هذا يعرف فضل علي رضي الله عنه ، ويشتد في الدفاع عن أبي بكر وعمر وعثمان ، ويروي فضائل علي في الصحاح ، ولكنه عند ترتيب الدرجات يتبع الترتيب الذي وضعه الصحابة لا يعدوه ، ولا يتجاوزوه ، وهو في هذا كشيخه الشافعي يروي فضائل علي ، ومناقبه ، ويحبه ، وعند التفضيل يقدم أبا بكر ، ويقول : دإن الأمر ليس علي ما نحب .

ومع هذا الاعتقاد في علي والدفاع عنه ، ما كان يسمح لنفسه بالطعن في خصومه من الصحابة ، وإن كان يعتقد أنه علي الحق رضي الله عنه ، سئل عما كان بين علي ومعاوية فقال : دما أقول فيهم إلا الحسنى ... رحمهم الله أجمعين ، ومعاوية ، وعمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري ، كلهم وصفهم الله تعالى في كتابه ، فقال دسيماهم في وجوههم من أثر السجود .

وكان لا يسمح بالجدل في دأيهما كان علي الحق ، وقد سأل هاشمي عن رأيه فيما جرى بينهما ، فأعرض عنه ، فلما أعلم بأنه من بني هاشم أقبل عليه

(١) الكتاب المذكور .

(٢) المناقب ص ١٦٣ .

بعد الإعراض ، وقال له : اقرأ : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ، ولمكن ما كسبت ، ولا تسألون عما كانوا يعملون » .

وتراه في هذا يحل عليا ، ولا يطعن في معاوية ، ويقرر أن علياً كان على الحق عندما يكون الأمر يحتاج إلى بيان فقهي ، فقد اتهم الشافعي في حضرته بأنه شيعي ، لأنه أخذ أحكام البغاة من قتال علي لمعاوية والخوارج ، فيقول أحمد : « إنه أول إمام من الصحابة ابتلى بالخروج ، فهو يقرر بأن أخذ أحكام البغاة من قتال علي لمعاوية ليس فيه نقد للشافعي ، وفي ذلك الحكم ضمناً على معاوية بأنه كان باغياً ، ولقد قال النبي ﷺ لعمار بن ياسر : تقتلك الفئة الباغية ، وقد قتلتها فئة معاوية ، فتعين الباغي بهذا الأثر النبوي الكريم .

لكن أحمد مع هذا الاعتقاد رأى طائفة من الصحابة مع معاوية ، فكف عن ذكره ، والمناقشة في شأنه ، لأنه يسير دائماً في الطريق الذي يسلكه الصحابة لا يمدوه ، ولا يتجه إلى غيره .

٣ - هذه آراء أحمد في الصحابة ، وترتيب درجاتهم ، وقد رأينا رجلاً يتبع الأثر والنقل ، وما سلكه الصحابة ، ولنتقل بعد ذلك إلى رأيه في اختيار الخليفة .

وفي هذا المقام لا نجد لأحمد طريقاً بيناً واضحاً لاختيار الخليفة ، ولا بياناً صريحاً للبيت الذي يختار منه الخليفة ، إلا أنه يرى فيما تحسب أن نظام اختيار الخليفة القائم لمن يكون بعده نظام صالح ، فإنه قد ورد به الأثر ، فالنبي قد أشار لإشارة من غير عبارة باختيار أبي بكر للصلاة ، وهو صلى الله عليه وسلم مريض ، وأبو بكر قد اختار عمر خليفة من بعده ، وعمر قد اختار واحداً من ستة ، وترك للمسلمين أمر تعيين ذلك الواحد ، وما دام

أحمد يسلك مسالك الصحابة ، فلا بد أنه يرى هذه صالحة ، لأن الصحابة قد اتبعوها .

وإن هذا الاختيار الذي تكون فيه محابة لقريب لا يمنع المبايعة العامة على السمع والطاعة من جماهير المسلمين ، وعلى من يختار الخليفة السابق أن ينال هذه المبايعة قبل أن يتولى سلطته ، إذ المبايعة شرط لتوليها ، وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن اختيار الخليفة السابق لخلفه غير ملزم ، بل هو اقتراح من مخلص للإسلام والمسلمين ، ولهم أن يقرروا الاختيار أو يردوه ، وفي الاقتراح مصلحة وهو توجيه للعقول قبل أن تستولى عليها الفرقة والانقسام .

وأحمد كسائر الفقهاء كان يرى جواز هذه الطريقة ، بل لعله يؤثرها على غيرها لأنها مسلك الصحابة ، وقد أقر جواز غيرها .

ولقد استحسن هذه الطريقة ابن حزم الأندلسي ، وقال إن جوازها قد اتفق الفقهاء عليه ، ولذلك قال :

« لم يختلفوا في أن عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت ، إذا قصد به حسن الاختيار للأمة عند موته . ولم يقصد بذلك هوى ، وبعد مرد الطرق المختلفة يعلن اختياره لهذه الطريقة ، فيقول : « وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته . وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعند موته ، إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز وهذا الوجه نختاره ونكره غيره ، ويقول « إن مات الإمام ، ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل يستحق الإمامة فيدعو إلى نفسه ، كما فعل علي رضي الله عنه ، إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير . »

٣٩ - وإذا كان أحمد يقر ذلك الطريق الذي سلكه أبو بكر رضي الله عنه ،

بل نرجح أنه يختاره عند سلامة الخليفة الذي يعهد إلى غيره من الهوى ،
فإننا نراه يقر أخذ الخلافة بالتغلب إن إطاعه الناس ورضوا به . وهو في هذا
يسلك مسلك شيخه الشافعي في اعتباره إمامة المتغلب ، ويسلك مسلك مالك
في اعتباره إمامة المفضول .

ولنتنقل العبارات الدالات على ما نقول من كلامه ، فقد قال في إحدى
رسائله رضي الله عنه :

«السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين ، البر والفاجر ، ومن ولي
الخلافة فاجتمع الناس عليه ، ورضوا به ، ومن غلبهم بالصيف حتى صار
خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة ،
البر والفاجر ، وقسمة الفئ . وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض ، ليس لأحد أن
يطعن عليهم ، ولا ينازعهم ودفع الصدقات إليهم جائز نافذ ، من دفعها
إليهم أجزأت عنه ، برأ كان أو فاجراً وصلاة الجمعة خلفه ، وخلف كل
من ولي جائزة إمامته ، ومن أعادها ، فهو مبتدع تارك للآثار ، مخالف
للسنة ، ليس له من فضل الجمعة شيء إذا لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا
برهم وفاجرهم ، فالسنة أن تصلي معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة لا يكن
في صدرك شك ، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس
اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد
شق هذا الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله — فإن
مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية» (١) .

٣٢ — هذه أقوال أحمد فاطمة نطقاً صريحاً بأنه يرى أن الإمامة كما
تكون بالرضا السابق على التولية وتجسء الولاية تابعة له ، قد تكون
بالتغلب بأن يتغلب شخص بسيفه على المسلمين ، ويتولى أمورهم فيطعمهم ،

فتكون العافية للجماعة الإسلامية في عدم الخروج عليه ، وإصلاحه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو صريح في وجوب طاعة البر والفاجر ، ووجوب الإخلاص له في السر والعلانية ، وصريح في أن الخروج عليه بغي ، وشق لوحدة الجماعة ، وخروج على السنة ، وميل إلى البدعة .

ويظهر أن أحمد ما كان يرى الطاعة في أمر قد محض للمعصية ، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ويؤخذ ذلك من أفعاله ، لا من أقواله ، فالمعتصم والواثق ، ومن قبلهما رسل المأمون حاولوا حمله على أن يقول في القرآن غير ما يعتقد ، فما أجابهم إلى ما طلبوا ورضى بالعذاب الهون أن يجيبهم إلى ما يقولون ، ولم يكن في ذلك النوع من المخالفة للسلطان خروج ، ولا دعوة إلى الخروج ، لأن الخروج أن يجاهر بمعصيانه ويقاقله ، والدعوة إلى الخروج تحريض الناس على العصيان والقتال ، وبث روح التمرد في النفوس ولم يكن في امتناع أحمد عن أن يقول مقالة الخليفة في أمر القرآن شيء من ذلك ، إنما هو الاستمسك بالعروة الوثقى في نظره ، والصبر على المحنة في سبيلها ، وإن جار السلطان وظلم فطاعته واجبة ، ولذلك يقول في بيان بعض ما تدعو إليه السنة : « الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور ، ولا يخرج على الأمراء بالسيف ، وإن جاروا » (١) .

فالذي ينهى أحمد عنه هو الخروج بالسيف ، أو ما يؤدي إلى ذلك ، وليست الطاعة تتقاضى الطائع أن يقول كل ما يرضى الخليفة بالحق وبالباطل ، فإن ذلك هو الرياء والنفاق .

٣٣ - وإذا كان أحمد يبحث على الطاعة ولزوم الجماعة ، وينهى عن الخروج بالسيف أو ما يؤدي إليه ، فأى طريق يرى سلوكه لحمل الولاية والأمراء على العدل ، واجتناب الظلم ؟ لقد كان مالك رضى الله عنه يرى

ما رآه أحمد من بعده ، ولكنه كان يرى أن النصيح لأئمة المسلمين هو الطريق المثلى لهم على العدل ، وإقامة السنة ، ولذلك اختلط بهم ، ونصح لهم ، وقام بواجب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، من غير مداجاة ، ولا إدهان في القول ، ولا شك أن هذه الطريق قد تنتج نتائج حسنة في الجملة إذا فتح ولي الأمر بابه للمخلصين ، ونطقوا بالحق ، وفتح أذنيه لسماعه ، وقلبه لوعيه ، وإنه بتوالي النصيح والإرشاد قد يكون السير بالحكم في مدارج الكمال ، وإن لم يكن النصيح وحده كافياً لبلوغ أقصى الغاية .

ولكننا نرى أحمد لم يتصل بالخلفاء ، ولم يؤثر عنه أنه عمد إلى دعوة الأمراء والحكام إلى الامتناع عن الظلم ، وإلى توجيههم إلى إقامة السنة ، بل كان موقفه منهم سلبياً ، لا يسايرهم فيما هم فيه ، ولا يدعوهم بالقول إلى غيره ، فهل كان ذلك ناشئاً من أنه كان يمتنع عن الخوض في السياسة ومعالجة شئونها ، وترك الأمر والدعوة إلى السياسة الصالحة للصالحين من أهل الخبرة فيها ، وخصوصاً أنه وجد الأمور معقدة ؟

لعل ذلك هو الذي حمّله على ذلك المسلك ، ولعله أيضاً قد وجد أن النصيحة لا تصادف القلوب الواعية ، ولما استيأس من الإجابة لغلبة المعتزلة ، وأهل الأهواء على قلب الخليفة ، كفى نفسه مثونة الردود الجافة ، وهل يترك هو وأشياعه أمور الأمة هملاً لا نصيحة ولا هداية ، يظهر أنه كان يرى رأى الحسن البصري من أن صلاح الرعية يؤدي لا محالة إلى صلاح الراعي ، وأن الحكام مظهر من مظاهر الشعب ، فإذا استقام الشعب على الجادة وأقام السنة ، واستمسك بأوامر الدين كان الحكام الصالحون ، ولذلك كانت جهوده كلها لإحياء السنة ، وحث الناس على القيام بحقوقها ، وكانت أقواله وأفعاله وسمته وسلوكه داعية قوية مؤثرة للصلاح والاستقامة ، والحكام لون الشعب الذي يظهر .

٣٤ - هذا رأى أحمد في الطاعة ، وقد بينا من قبل ما نظنه رأيه في اختيار الخليفة وطريقة اختياره ، ولم نره يصرح بأن الخلافة تكون في بيت من بيوت العرب ، أو قبيلة من قبائله ، كما ذكرنا أن مجموع كلامه يدل على أن الناس إن بايعوا بأى حال - كان المبايع خليفة ، ولو كان من غير العرب ، أو من غير قريش ، فطاعته واجبة ، والجهاد معه واجب ، وإقامة الجمع والأعياد ، وسائر الصلوات وتنفيذ الحدود تحت ظله واجبات أيضاً ، ليقوم عمود الدين ، ولأنه يجوز إمامة المفضول كما قلنا .

ولكن ألا يرى بيتنا قد اختصته السنة بمزية الأفضلية ؟ يظهر أنه كان يعرف الحديث : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، وقد فسر به بأن التقدم المراد في الحديث خاص بالخلافة ، فقد روى أن إبراهيم الحربي أحد تلاميذه سأله عن معنى التقدم في هذا فقال إنه في الخلافة (١) .

وإذا كان إمام السنة على علم بهذا الحديث ، فهو بلا ريب يأخذ به ، ويرى أن قريشاً أولى بالخلافة من غيرهم ، لأن الناس نهوا عن التقدم عليهم فيها ، وهو نهى عام يعم ولا يخص ، ولكنه كما قلنا يرى جواز إمامة المفضول منعاً للفتن ، واتباعاً للصحابه الذين ساءروا معاوية ، وبذلك يجمع بين السنة والعمل ، جزاء الله خيراً .

حديث أحمد وفقهه

٣٥ — هذا هو الغرض المقصود من دراستنا، وقد ذكرنا عرضاً آراءه في السياسة وحول العقائد ، لأنه قد اضطر تحت سلطان الفكر في عصره ، وملا بسات الزمان ، والمجادلات التي أثارها المعتزلة ، ومن ورائهم الخلفاء أن يتكلم فيها ، وكان مع كلامه يتجنب الخوض مع أصحاب الأهواء وغيرهم ، بل كان يذكر رأيه عرضاً عند سؤال سائل أو استرشاد مسترشد ، إذ كان إماماً يقتدى به ، ويرشد ، ويدعو إلى ما يراه سبيلاً للهداية ، إن طلب إليه ذلك ، فتكلم ولم يخض ، وأبدى رأيه ، ولم يجادل ، وصبر على البلاء في رأيه ولم يتأصل ، فكان بذلك التقى النذب المحسوب . أما في الفقه والحديث فذلك هو مقامه ، وما نصب نفسه له ، واتجهت مواهبه كلها له ، اتجه إلى الحديث ، ومعرفة آثار الصحابة وأخبارهم ، وفتاويهم وأقضيئهم ، ومن أقضية الرسول ، وفتاوى الصحابة وأقضيئهم اقتبس الفقه ، وبذلك الطريق المستقيم اتجه إليه ، فكان فقهه ماثوراً أو قريباً منه ، ولما التقى بالشافعي في صدر حياته . تعلم منه ضوابط الفهم الصحيح للكتاب ، والمقابلة بين الأصول ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، وبعبارة عامة تعلم منه كيف يكون الاستنباط ، وكيف يستخرج أحكام الفروع من مصادر الشرع الأولى .

ولكن ذلك الذي تعلمه من الشافعي ، ورأى منه عقله ، أنه مثال عظيم لا يصح أن يفوت طالب علم الكتاب والسنة ، قد هضمه على طريقة تمثيله في نفسه ، فإن العالم يستقي من ينابيع العلم المختلفة ، ويهضمها ويكون غذاء صالحاً ، ثم يأتي بشمرات ما تغذى به علماً خالصاً يتفق مع كونه ، وشخصه ، وإن كان غذاؤه منها ؛ لذلك تلقى أحمد علم الشافعي ، وكله فقه وطرائق استنباط ، وتغذى به ، وكان ثمرته أن استطاع أن يدرس السنة والآثار (م ١٢ — ابن حنبل)

دراسة قوية ، ويسلك في فقهه طريق الأثر ، فإن لم يعلم أن في المسائل التي يستفتى فيها قضية لصحابي أو تابعي ، قارب ، ولم يباعد ، فكان فقهه بذلك آثاراً ، أو محاكاة صحيحة لآثار ، أو مقارنة لها ، فكان الفقه الأثرى في حقيقته وفي منجاءه ، وفي مظاهره .

٣٦ - لذلك يحق لنا أن نقول إن أحمد إمام في الحديث ، ومن طريق هذه الإمامة في الحديث والآثار كانت إمامته في الفقه ، وإن فقهه آثار في حقيقته ومنطقه مقاييسه وضوابطه ولونه ومظهره ، ولقد أنكر لهذا ابن جرير الطبري أن يكون فقيهاً ، وعده ابن قتيبة في المحدثين ، ولم يعده من الفقهاء ، وكثيرون قالوا مثل هذه المقالة أو قريباً منها ، ولكن النظرة الفاحصة لدراساته وما أثر عنه من أقوال وفتاوى في مسائل مختلفة تجعلنا نحكم بأنه كان فقيهاً غلب عليه الأثر ومنجاءه .

ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً ، فإن بين أيدينا مجموعة فقهية تنسب إليه وروايات مختلفة ومتحدة ذات سند مرفوع تحكي عنه وقد تلقاها العلماء بالقبول ، وإن كان بعضهم منذ القدم قد أثار حولها غباراً وإن لم يحجبها ، ولم يطمسها ، فإن العيين عند الدراسة تواجهه في كشف الحقيقة من ورائه .

٣٧ - ولماذا ثار ذلك الغبار حول هذا الأمر الذي تلقاه العلماء بالقبول ، وتوارثوه ، على أن نسبته إلى أحمد صحيحة ؟

الجواب عن ذلك أن أحمد رضي الله عنه كان ينهى أول أصحابه وسامعيه عن كتابة غير الحديث ، وكان يرى في أول أمره أن كتابة غير الحديث بدع من الناس ، إذ كيف يجمع القرطاس بين كلام الرسول ﷺ وكلام سائر الناس ، ولأنه رضي الله عنه كان يخشى انصراف الناس عن علم الحديث

والآثار ، إذا دوت آراء الفقهاء ، فيتدارسون كلامهم في الفروع ، وما استخرجوه من حلول للمسائل التي تقع ، ويستغنون بذلك عن علم الحديث ، ومتابعة الرواية ، وتتبع الآثار ، وكأنه كان يتوقع ما حدث للناس من بعد ، ويخشاه ، فإن فريقاً كبيراً منهم قد استطابوا دراسة آراء الأئمة في الفروع ، وعكفوا عليها ، وروايتها عن أصحابها ، بدل أن يرووا الحديث والآثار ويتبعوها .

ولقد كان يرى أن الفقهاء يختلفون في تخریجاتهم الفقهية ؛ ونظراتهم ، فلو دون كل ذلك لكان الناس في حيرة في نظره ، لأن هذا العلم في نظره دين ، وما يجب أن يكون دين الله عضين ، وأقوالاً متفرقة ، وآراء متضاربة . من أجل ذلك كله أثر عنه النهي عن أن تكتب عنه فروع فقهية قط ، وكان يقول في كُتب غيره ناهياً عن قراءتها ، لا تنظروا فيما وضع إسحاق ولا سفيان ولا الشافعي ولا مالك ، وعليك بالأصل ، وسئل عن ناس من أهل الحديث يكتبون كتب الشافعي فقال : لا أرى لهم ذلك ، وسئل عن كتب أبي ثور ، فقال : كتاب ابتدع فهو بدعة ، وعليكم بالحديث . ويظهر أنه لم يستجز في أول تصديده للحديث إلا نقل موطأ مالك ، لأنه كتاب حديث ، وإن كان فيه فقه .

وكان يكره أن تنقل عنه فتاويه بالشفاه ، بعد أن كره وضعها في الكتاب ، يروي أنه بلغه أن أحداً ممن التقوا به يروي عنه مسائل بخراسان فصاح في أصحابه ، أشهدوا أنني قد رجعت عن ذلك كله (١) .

٣٨ - ومع صدق هذه الأخبار التي نقلت عنه في النهي عن رواية الفتيا عنه والاقتصار على رواية الحديث ، نرى أخباراً أخرى تدل على أنه

(١) راجع هذا وما يشبهه في المناقب لابن الجوزي ، وهذا الراوى هو إسحاق بن منصور المروزي وسنين أن أحمد أقر ثانياً ما روى .

كان يجيز ذلك النقل بالكتاب والمشافهة ، بل إنه كان يراجع المكتوب أحيانا ، ويتقبل تلك المراجعة .

والتوفيق بين النقلين أن نقول إن أحمد كان في صدر حياته ينهى أن ينقل عنه غير الحديث ؛ لأنه ما كان يستجيز لنفسه أن تنشر عنه فتاويه ، لأنه يرى الإفتاء نوعا من الابتلاء ينزل بالفقيه ، فيضطر إلى أن يذكر حكم الأمر الذي لم يرو فيه نص صريح عن النبي ﷺ ، ولا فتوى في موضوعه عن أصحابه فيفتى حيث لا يكون نص متبع ، وذلك ما كان يرى أحمد أنه لا يصح الالتجاء إليه إلا عند الضرورة ، وما يذكر ضرورة لا ينشر ، وهو ابتلاء لا يحسن التوسع فيه . ولا الاسترسال ، أما إذا كان في موضوع الإفتاء حديث أو أثر ، فذلك اتباع ، ونشره نشر للحديث وهكذا كان أحمد في مبدأ تصديده للفتوى والتحديث ، ولكنه اضطر في آخر أمره أن يجيز كتابة فتاويه ، بل نشرها . يروى أن عبد الملك بن عبد الحميد الميموني المتوفى سنة ٢٧٤ هـ . أحد أصحاب أحمد قال : سألت أبا عبد الله عن مسائل فكتبها فقال : أى شئ تكتب يا أبا الحسن ، فلو لا الحياة منك ما تركتك تكتبها وإنه على لشديد ، والحديث أحب إلى منها ، قلت : إنما تطيب نفسي في الحمل عنك ، إنك تعلم أنه منذ مضى رسول الله ﷺ ، قد لزم أصحابه قوم ثم لم يزل يكون للرجل أصحاب يلزمون ويكتبون . قال : من كتب ؟ قلت أبو هريرة . وكان عبد الله بن عمر يكتب . فقال لي فهذا الحديث !! فقلت له ، فما المسائل إلا حديث ، ومن الحديث تهشيق ، (١) .

فهذا الكلام يدل على أمرين : (أحدهما) أن أحمد رضى الله عنه كان يكره أن تنقل عنه المسائل ؛ وأنه استحيا أن يمنع من يكتبها ، فكتبت عنه

(١) المنهج الأهدى في تراجم أصحاب الإمام أحمد ، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٣٢٣ تاريخ — الجزء الأول ص ٢٠٠

تحت سلطان الاستحياء (ثانيهما) أن صاحبه مازال به حتى استطاب ذلك ،
وزال عنه كرهه له ، أو خف ذلك .

ولقد ورد أيضاً في كتاب (المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام
أحمد) أن إسحق بن منصور الكوسج المروزي المتوفى سنة ٥٢٥١ هـ نقل وإن
الإمام أحمد رجع عن المسائل التي نقلها عنه فجمع إسحق تلك المسائل في
جراب ، وحملها على ظهره وخرج راجلاً إلى بغداد ، وهي على ظهره ،
وعرض خطوط أحمد عليه في كل مسألة استفتاه فيها ، فأقر له بها ثانياً ،
وأعجب أحمد من شأنه (١) .

٣٩ - وينتهي بنا الأمر في هذا إلى أن أحمد كان يعد نفسه محدثاً قبل
كل شيء ، وإن فتاويه ينبغي أن تكون كلها من نبع الأثر ، لا يفتي إلا به ،
فلما ابتلاه الله بالاستفتاء في حوادث لم يقع من الصحابة نظيرها ، اضطر إلى
الفتوى باجتهاده ورأيه ، واعتقد أن هذه ضرورة تقدر بقدرها ، ولا يصح
أن تنقل عنه ، لأنها ضرورة لا تتجاوز موضعها ، ولا يصح أن يجرى فيها
القياس ، ولا أن تنشر ، ولكن أصحابه مازالوا به حتى رضى بأن تكتب
عنه فتاويه وأن تنشر تلك الفتاوى بين الناس وأنه خير للناس أن يأخذوا
بفتاوى قد تشققت من الحديث ، والاقتداء فيها واضح ، والاتباع بين -
من أن يأخذوا بفروع فقيهة لم تكن قوية الصلة بالحديث والأثر مثل فتاويه ،
لأن أصحابه لم يكونوا في مقام من الحديث ، كمقام أحمد فيه وإمامته .

ومن نهى أحمد عن الكتابة ، واضطراب المصادر في إجازته ، وكثرة
المروى واتساع أبوابه ، حتى لقد جمعت فيه المجلدات الضخمة - قد ثار

الغبار ، ولكنه غبار لم يثبت عند أهل النظر السليم الدقيق .

ومهما يثر من الغبار حول المرويات الفقهية عن أحمد ، فإن الأجيال قد توارثت تلك المجموعة الفقهية المنسوبة إليه ، وتدارسها الناس ، وتكون من مجموعها الفقه الحنبلي ، وضبطت بقواعد جامعة ، وتكون منها منطق فقهي هو الأثر ، أو ما ينحو نحو الأثر ، أو ما يتشقق من الأثر ، على حد تعبير بعض أصحاب أحمد .

ع - وخلاصة القول إن أحمد المحدث قد أثر عنه المسند الذي جمعه ، ونقله إلى الأخلاف في كتاب لا مجال للريب في نسبته إليه ، وقد رواه عنه الثقات ، وقد كتبه كما هو ، وأملأه على أصحابه وتلاميذه ، وكان حريصاً كل الحرص على تحريره ، ليكون للناس إماماً ، كما جاء في بعض تعابيره عنه .

أما أحمد الفقيه ، فلم يكتب كتاباً في الفقه ، ولم يمل على أصحابه شيئاً فيه ، بل كان يفيض أن ينقل عنه شيء فيه أولاً ، ثم حمله أصحابه على أن يحيز نقل فقهه ، وربما أمضى بتوقيعه فتباد تصديقاً على نقلها ، وإقراراً بصحة نسبتها إليه ، لتتحرى الصحة في الأخذ عنه .

ولنبتدى الآن بالكلام في المسند .

المسند

١ - المسند هو مجموعة من الأحاديث التي رواها أحمد رضي الله عنه ، وضرب في مناكب الأرض ساعيا جاهدا في جمعها ، والمسند هو خلاصة ما تلقاه أحمد رضي الله عنه من الأحاديث ، ودونها بأسنادها ، ولذلك يتبدى جمعه من وقت أن ابتداء يتلقى الحديث ، في السادسة عشرة من عمره ، قرر علماء السنة أنه ابتداء في جمع المسند سنة ١٨٠ هـ وفي هذه السنة قد ابتداء أحمد طلب الحديث ، كما ذكرنا في بيان حياته رضي الله عنه ، وقد جاء في كتاب المنهج لأحمد ما نصه : « كان ابتداءه فيه سنة ثمانين ومائة ، (١) » .

وقد ذكرنا أن أحمد كان يكره الكتابة ، ولكنه آثر أن يكتب الحديث ، فابتداء كتابة المسند في مطلع حياته ، ولقد بين سبب ذلك في إجابته عن سؤال وجهه إليه ابنه عبد الله ، فقد روى أن عبد الله ، قال : « قلت لأبي لم كرهت وضع الكتب ، وقد عملت المسند ؟ فقال له عملت هذا الكتاب إماما ، إذا اختلفت الناس في سنة عن رسول الله ﷺ رجع إليه . »

٢ - وضع أحمد إذن نصب عينيه منذ اتجه إلى طلب الحديث أن يجمع الأحاديث عن الثقات الذين يراهم ، ويلتقي بهم ويروى عنهم ، وقد كان يسعى إليهم جاهدا مهما بعدت الشقة ، وعظمت المشقة ، وقد استمر في جمع مسنده هذا مدى حياته ، ولم تكن همته متجهة إلى الترتيب والتنظيم والتبويب ، بل كانت متجهة إلى الجمع والتدوين ، ويظهر أنه استمر في الجمع والكتابة في أوراق متفرقة على نحو المسودات ، حتى أحس بدنو الأجل ، فجمع بنية وخاصة ، وأملى عليهم ما كتب ، وأسهمهم إياه مجموعا ، وإن لم يكن مرتبا ، ولذلك قال شمس الدين الجزري ما نصه :

(١) راجع ص ٢١ من الجزء الأول من النسخة المخطوطة بدار الكتب .

« إن الإمام أحمد شرع في جمع المسند ، فسكتبه في أوراق منفردة ، وفرقه في أجزاء منفردة ، على نحو ما تكون المسودة ، ثم جاء حلول المنية قبل حصول الأمانة ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى على حاله ، ثم إن ابنه عبد الله ألحق به ما يشا كله ، وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه ويمثله ، (١) .

وهذا الكلام يدل على أن الإمام أحمد رضى الله عنه لم يسمع المسند إلا لأولاده وأهل بيته ، وهو في ظاهره يخالف ما اشتهر من أنه رضى الله عنه كان يملئ الحديث من الكتب التي جمعها لكل من يسأله عن حديث ، ولكنه عند التحقيق لا مخالفة ، لأنه في مدارسته لطالبي الحديث كان يقرأ عليهم من كتبه ما يطلبون ، ولم يكن بهذا يسمعهم كتاباً كاملاً حاوياً كل ما جمع من حديث تلقاه بالسمع من مختلف الشيوخ في كل البقاع الإسلامية ، بل يلقى ما يرى الحاجة الخاصة لسائله ، أو العامة داعية لإلقائه ، ولما أحس بدنو الأجل ألقى على خاصته كل ما جمع ، وأسمعهم كل ما تلقى ، حتى لا يضيع ما سمعه ، وليكون ما تلقوه للناس إماماً .

وإن الكلام الذي نقلناه عن الجزري يدل على أمر آخر ، وهو أن المسند المروى ليس هو الذي أسمعه أحمد لأولاده ، بل عليه زيادات أخرى ضممها ابنه عبد الله راوى المسند ، فألحق به ما يشا كله ، وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه ويمثله ، فهل معنى هذا أن المسند الموجود ، وهو رواية عبد الله هذا ليس كله لأحمد ؟ الجواب عن ذلك أن ما ضمه عبد الله ربما لا يكون عن سماع من غير أبيه ، بل من سماعه عن أبيه نفسه ، ولكنه لم يكن مما أملاه عليهم عند إملاء المسند ، ويكون ما رواه عبد الله عن أبيه ، هو المسند . ولكنه لم يكن سمع الكل على أنه المسند من أبيه ، رضى الله عنهم أجمعين ، ولا نمنع أن يكون قد زاد عليه من غير أبيه كما قال بعض العلماء .

٤٣ - وراوى المسند المنقول المتداول اليوم بين أيدي طلاب الحديث وقارئيه هو عبدالله بن أحمد ، ومن الواجب أن نعرفه ، فإن ذلك من تعريف المسند الذى رواه ، إذ أن الثقة بالناقل اطمئنان إلى المنقول .
قد شغف عبد الله منذ صغره بطلب الحديث ، فطلبه عن أبيه ، ومن غيره ، وإن كان أكثر ما روى فى حياة أبيه كان عن أبيه ، ولقد قال : كنت أعرض الحديث على أبي رضى الله عنه ، فأرى فى وجهه التغير ، ويقول كأنك تطلب ما لم أسمع^(١) .

ولقد كان أبوه يستحسن منه اتجاهه إلى الحديث ، وحسن عنايته ، ويقول فيه : « ابنى عبد الله محظوظ من علم الحديث ، لا يكاد يذكرانى إلا بما لا أحفظ »^(٢) .

ولقد بلغ من منزلته عند أبيه أن أباه كان يروى عنه ؛ وقد أشار رضى الله عنه إلى ذلك فى تلك الكلمة ، إذ ذكر أنه كان لا يذكره إلا بما لا يحفظ ، ولا شك أنه كان يتقبل ما يذكره فيه من حديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه بما لم يسمعه .

ولكنه إذا كان قد سمع عن غير أبيه فى حياته ، فقد كان بإرشاد منه ، وهو الذى عرفه بفضل رجال عصره ، ومنازلهم ، ولقد قال ابن عدى : « نبل عبد الله بأبيه ، وله فى نفسه محل من العلم ، أحيا علم أبيه بمسنده الذى قرأه أبوه عليه خصوصاً ولم يكتب عن أحد ، إلا من أمره أبوه أن يكتب عنه ، .

ولقد قرر العلماء فيما قرروا أن عبدالله كان أروى الناس عن أبيه .
وقد قال ابن أبى يعلى فى طبقاته :

(١) طبقات الخليفة لابن أبى يعلى ص ١٣٢

(٢) راجع مقدمة المسند ص ٢٨

« قرأت في كتاب أبي الحسين بن المنادى ، وذكر عبد الله وصالحاً ، فقال : « كان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن في الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه الله منه ، سمع المسند وهو ثلاثون ألفاً ، والتفسير ، وهو مائة وعشرون ألفاً ، سمع منها ثمانين . وسمع الناسخ والمنسوخ ، والتاريخ ، وحديث شعبة ، والمقدم ، والمؤخر في كتاب الله ، وجوابات القرآن والمناسك الكبير والصغير ، وغير ذلك من المصنفات ، وحديث الشيوخ . وما زلنا نرى أكابر شيوخنا يشهدون له بمعرفة الرجال ، وعليل الأحاديث . والمواظبة على طلب الحديث ، ويزكرون عن أسلافهم الإقرار له بذلك (١) . »

ولقد كان الناس ، وخاصة العلماء يثنون عليه لفضل أبيه ، وامتداد الفضل إليه ، وبعد همته في طلب الحديث ، حتى لقد كان يبرم من كثرة الشناء ، ويكره سماعة .

٤٤ - روى عبد الله هذا مصند أبيه ، ونشر عليه بين الناس ، ثم تسلسلت الروايات بالسماع من بعده عن ثقات أثبات حتى حفظته الأجيال ، واستقر فيها ذخيرة دينية وعلمية يستحفظ عليها العلماء ، وقد تلقوها بالقبول . ويظهر أن عبد الله هو الذي رتب المسند بالوضع الذي نراه الآن . وحاول أن يغير ذلك الترتيب ، وجعله على نسق آخر - محدثون وحفاظ من بعده ، فلقد كانت همته أن يجمع المتناثر الذي جمعه أبوه ، ويزيد عليه قدراً قليلاً يماثله ، وكان يروى مسند كل صحابي ، ولقد قال الذهبي في نقد ذلك الترتيب : ولو أنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لآتى بأسنى المقاصد ، فلعل الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه . ويبوب عليه ، ويتكلم على رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه فإنه محتوى على أكثر الحديث النبوى ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو منه . . .

وأما الحسان فما استوعبت فيه ، بل عامتها إن شاء الله تعالى فيه . وأما الفرائب ومافيه لين ، فروى من ذلك الأشهر ، وترك الأكثر مما هو مأثور في السنن الأربع ، ومعجم الطبراني الأكبر ، والأوسط ، ويقول الجزري في ترتيبه ، ومحاولة تقريبه : « أما ترتيب هذا المسند فقد أقام الله تعالى لترتيبه شيخنا خاتمة الحفاظ الإمام الصالح الورع أبا بكر محمد بن عبد الله بن المحب الصامت رحمه الله ، فرتبه على معجم الصحابة ، ورتب الرواة كذلك ، كترتيب الأطراف ، وتعجب فيه كثيراً . »

ثم إن شيخنا الإمام مؤرخ الإسلام وحافظ الشام عماد الدين أبا الفداء إسماعيل بن عمر كثير رحمه الله أخذ هذا الكتاب المرتب من مؤلفه ، وأضاف إليه أحاديث الكتب الستة ، ومعجم الطبراني الكبير ، ومسند البزار ، ومسند أبي يعلى الموصلي ، وأجمد نفسه كثيراً ، وتعجب فيه تعجباً عظيماً ، فجاء لا نظير له في العالم ، وأكمله إلا بعض مسند أبي هريرة ، فإنه مات قبل أن يكمله ، فإنه عوجل بكف بصره ، وقال لي رحمه الله تعالى لا زلت أكتب فيه إلى الليل ، حتى ذهب بصرى معه ، ولعل الله يقيض من يكمله . »

٤٥ - وهكذا نرى أن عبد الله قد سار في ترتيب مسند أبيه سيراً وجهده المحدثون من بعده صعباً في المراجعة ، ويخالف في نهجه ما سارت عليه كتب الحديث من قبله ومن بعده ، فالموطأ من قبله ، والجوامع الصحاح من بعده كلها مرتب على حسب الموضوعات الفقهية للأحاديث ، وغير الفقهية فالأحاديث التي يجمعها باب واحد تجمع تحت عنوان ورتبت على حسب ترتيب كتب الفقه تقريباً ، كذلك نهج موطأ مالك ، وكذلك نهج غيره ، وبذلك سهل الرجوع إليها ، والانتفاع بها ، إذ أن طالب الاستشهاد بحديث في موضوع ديني يلجأ إلى تعرفه ، والتحري عنه في موضوعه من كتاب الحديث الذي يكون تحت يده .

أما مسند أحمد فقد رتبة جامعه ونشره على حسب الصحابي الذي ينتهي الحديث عن النبي ﷺ إليه ، وإن كان الحديث مراسلاً كان ذلك على حسب التابعي الذي انتهى الحديث عن النبي ﷺ إليه فابتدأ بأحاديث العشرة المبشرين بالجنة - أبي بكر ، وعثمان ، وعلى وغيرهم ، ثم من يليهم ، وهكذا - حتى إذا وصل إلى التابعين رتبهم هكذا ، فكان لهذا صعباً ، لا يرجع إليه إلا الحفاظ ، ولا ينتفع به إلا الذين تمرسوا بالحديث وعلومه .

٤٦ - وقد كان أحمد رضى الله عنه يتخير الثقات يروى عنهم ، فما يروى عن شخص يعتقد أنه ضعيف ، غير ضابط أو غير فاهم ، وإذا علم الثقة أخذ عنه ، وروى وكتب وقيد ، وأمل على تلاميذه ، ولكن قد يبدو له من بعد الرواية أن من روى عنه قد خدع فيه ، أو كان في المسند من ليس ثقة ، فإنه يسقط حديثه ، ولذلك كان دائم الحذف والتغيير في المكتوب عنده ، حتى بعد أن أمل المسند على أولاده وخاصته ، وكان ذلك احتياطاً لدينه ، ولعلم الناس ، ولقد جاء في كتاب خصائص المسند ما نصه :

« ومن الدليل على أن ما أودعه الإمام أحمد رحمه الله تعالى مسنده قد احتاط فيه إسناداً وممتناً ، ولم يورد فيه إلا ما صح عنده - ما أخبرنا أنه روى بالمسند المتصل إلى أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : يهلك أمتي هذا الحى من قريش ، قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ، قال لو أن الناس اعتزلوهم ، قال عبدالله قال أبى فى مرضه الذى مات فيه : اضرب على هذا الحديث فإنه خلاف الأحاديث عن النبي ﷺ . »

وهذا الكلام يدل على أمرين : (أحدهما) أن أحمد رضى الله عنه كان يديم التنقيح في المسند ، فكان يحذف ما يبدو له تعارضه مع المشهور من الصحاح ، ولم ين عن ذلك حق في مرضه الذى مات فيه .

(ثانيهما) أنه كان حريصاً على نقد المتن . كما هو حريص على نقد المسند ،

ونقد المتن عنده ليس متسماً كما هو الحال عند أبي حنيفة ، ومالك رضى الله عنهما ، بل لا يرد حديثاً لنقد متنه إلا إذا كان مخالفاً للمشهور من الأحاديث ، فهو في الواقع ترجيح روايات على رواية ، وسنن ذلك عند الكلام في فقهه ، ونوازن بينه وبين الإمام مالك رضى الله عنه ، وكلاهما إمام في الحديث والفقه ، وإن كان مالك في الفقه أوسع باعاً .

٤٧ - ذكر الذهبي في تاريخه أن الإمام أحمد رضى الله عنه لم يكن في روايته مقتصراً على الحديث القوى ، بل كان فيه القوى والغريب ، ولقد صرح الإمام أحمد رضى الله عنه بأنه كان يروى الأحاديث التي يذكرها الثقات من معاصريه من غير أن يرد إلا ما يتعارض مع المشهور ، فقد روى أنه قال لا ينه عبد الله ما نهه :

وقصدت في المسند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي ، لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء ، ولكنك يا بني تعرف طريقتي في الحديث ، لست أخالف ما ضعف ، إذا لم يكن في الباب ما يدفعه ، فأحمد في المسند لا يرد ما يضعف في نظره إلا إذا كان عنده سند صحيح من السنة نفسها . كما رأيت في خبر أبي هريرة الذي رده آئناً ، وهو الخاص باعتزال قريش ، فما رده إلا لمخالفته أحاديث أخرى أكثر منه شهرة واستفاضة ، فهو لا يرد ما ينسب إلى السنة إلا بالسنة نفسها ، لا بشيء سواها .

وعلى ذلك كان في المسند القوى وغيره ، وقد اتفق العلماء على أن فيه الحديث الصحيح في اصطلاح المحدثين ، والحديث الحسن ، والحديث الغريب .

والحديث الصحيح هو الحديث الذي اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وخملاً من الشذوذ والعلة ، والشذوذ أن يكون مخالفاً للمشهور ، والعلة أن يكون المتن مشتملاً على أمر يقدح في النسبة ، وإن لم يكن نص

من الحديث مخالف ، والحديث الحسن الذي يرويه من قربت درجة الثقة في روايته ، أو أرسله ثقة ، وتعمدت وجوه الرواية ، وسلم من الشذوذ والعلّة كالصحيح .

والغريب وهو نوع من الصحيح أو الحسن ، وهو ما رواه راو منفرداً بروايته فلم يرو عن غيره ، أو انفرد برواية في متنه أو إسناده ، وإنما سمى غريباً لانفراد راويه عن غيره كالغريب الذي شأنه الانفراد عن وطنه ، ويقول علماء الحديث إن الغالب في الغريب أنه غير صحيح ، ولذلك يذكره بعض العلماء قسماً له .

وقد ذكر الذهبي أنه لم يأخذ من الغريب الذي انفرد الراوى به إلا ما علم عند أهل الحديث ، وترك الغريب الذي لم يعلم لهم .

ومهما يكن من الأمر ، فهذا النوع من الأحاديث موجود في المسند باتفاق العلماء من غير خلاف .

٤٨ - ولكن الذي هو موضع خلاف بين العلماء وجود الضعيف فيه ، وإن المنطق العلمي يوجب علينا أن نفرض جواز ذلك فيه ، وليس هذا الفرض احتمالاً عقلياً مجرداً ، كشأن الأمور التي لم يترجح فيها جانب عقلي على جانب ، بل هو احتمال ناشئ عن دليل علمي ، وذلك لأمرين : (أحدهما) أن الإمام أحمد رضي الله عنه كان يحذف منه إلى آخر حياته ، وقد نقلنا أنه حذف خبر أبي هريرة عن قريش ، وهو في مرض الموت ، وإذا كان قد بدا له ضعيف بعد خفائه . وأظهره ، فيجوز أن يكون الضعيف قد استمر مستتراً حتى يوجد من يظهره .

(ثانيهما) أن قاعدة الإمام التي ذكرها لابنه ، ونقلناها آنفاً أنه لا يرد المنسوب إلى السنة مما ذكر على السنة المحدثين ، إلا إذا كان ما يدفعه ، فهو لا يخالف ما ضعف إلا إذا كان في الباب ما يدفعه كما صرح ، فهو لا يرد السنة

للعامل الخفية كمنخالفة قاعدة فقهية مشهورة ، ونحو ذلك ، بل إن عبارته لتؤمى إلى أن في المسند ضعفاً .

٤٩ - ومع هذا الذى قررناه ، وهو متفق مع المنطق العلمى ، ومع المقررات المنقولة عن الإمام أحمد في منهاجه نجد علماء الحديث يختلفون في وجود حديث موضوع بل مكذوب في المسند ، فيقول بعضهم ليس فيه حديث موضوع قط ، ويقول الآخر إن فيه ضعفاً ، فابن تيمية وإن كان يسلم أن فى بعض أحاديث المسند ضعفاً من حيث الاصطلاح لا يسلم أن فيه موضوعاً برواية أحمد ، وما يتبين أنه موضوع هو من زيادة القطيعى الذى رواه عن عبد الله بن أحمد ، ويقول فى كتاب منهاج السنة : صنف أحمد كتاباً فى فضائل الصحابة أبى بكر ، وعمر ، وعثمان وعلى وغيرهم ، وقد روى فى هذا الكتاب ما ليس فى مسنده ؛ وليس كل ما رواه أحمد فى المسند وغيره يكون حجة عنده بل يروى ما رواه أهل العلم ، وشرطه فى المسند ألا يروى عن المعروف بالكذب عنده . وإن كان فى ذلك ما هو ضعيف ؛ وشرطه فى المسند مثل من شرط أبى داود فى سننه ، وأما فى كتب الفضائل ، فروى ما سمعه من شيوخه ، سواء أكان صحيحاً أم ضعيفاً ، فإنه لا يقصد ألا يروى إلا ما ثبت عنده ثم زاد ابنه عبد الله على مسند أحمد زيادات ؛ وزاد أبو بكر القطيعى أحاديث كثيرة موضوعة ، فظن الجهال أن ذلك من رواية أحمد رواها فى المسند ، وهذا خطأ قبيح .

وقد خالفه العراقي فى هذا ، وقرر أن فى المسند أحاديث ضعيفة كثيرة ، وأحاديث موضوعة قليلة ، وناقض ابن تيمية فى قوله إن الموضوع من زيادة القطيعى ، لا من رواية أحمد أو ابنه ، وأيد مناقضته بدليل ماضى ، فأورد عدداً محدداً من الأحاديث التى قال أهل الشأن فيها : إنها من الأحاديث الموضوعة ، وهى من رواية أحمد أو رواية ابنه .

ولقد جاء ابن حجر فحذف كتابه ، القول المسدد فى الذب عن مسند

أحمد ، وأجاب عما أورده شيخه العراقي ، وقال إنه موضوع وإنه رواية أحمد أو ابنه عبد الله .

• - - - - - وننتهي من هذا إلى أن العلماء يقررون في شبه اتفاق على أن فيه ضعيفاً ، لأن أحمد كان يروى عن من لم يعرف بالكذب ، ويروى عن ضعف حفظه ، ويعتضد به ، أما الموضوعات فقد قالوا إنه ليس برواية أحمد شيء منه ، ولكن ينسب إلى ابن الجوزي أنه قال أن فيه بعض الموضوعات التي نقلت خطأ ، ومعاذ الله أن ينقلها أحمد ، أو يكون في بعض من تلقى عنهم من يعتمد الكذب ، وإنما هو خطأ يسرى .

وخلاصة القول أن بعض العلماء يقول إن مسند أحمد ليس فيه موضوع برواية أحمد ، وبعضهم يقول إن مسند أحمد فيه الموضوع بروايته ، والعلية من العلماء متفقون على أن فيه الضعيف ، والفرق بين الضعيف والموضوع أن الموضوع يقوم الدليل على الكذب فيه ، أما الضعيف فهو خير لم تتوافر فيه شروط الرواية الصحيحة ، ويجوز أن يكون صادقاً ، إذ لم يقم دليل على كذبه .

ونختم هذا البحث بكلمة ابن الجوزي التي رد بها دعوى الذين يزعمون أن المسند ليس فيه ضعيف ، وهم ليسوا من عليّة العلماء ، فقال : قد سألت بعض أصحاب الحديث : هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح ، فقلت نعم ف معظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام ، وأهملت فكر ذلك وإذابهم قد كتبوا فتاوى ، فكتب فيها جماعة من أهل خراسان ، منهم أبو العلاء الهمداني ، يعظمون هذا القول ، ويردون ، ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشاً متعجباً ، وقلت في نفسي : واعجباً !! صار المنتسبون إلى العلم عامة أيضاً ، وما ذاك إلا لأنهم سمووا الحديث ، ولم يبحثوا عن صحاحه من سقيمة ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض

للطعن فيما أخرجه أحمد ، وليس كذلك ، فإن الإمام أحمد روى المشهور
والجيد والردى . ، ثم هو قد رد كثيراً مما روى ، ولم يقل به ، ولم يحمله
مذهباً له ، أليس هو القائل في حديث النبذ مجهول ، ومن نظر في كتاب
العلل الذى صنّفه ، أبو بكر الخلال رأى أحاديث كثيرة كلها فى المسند ،
وقد طعن فيها أحمد ، ونقلت من خط القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء
فى مسألة النبذ ، قال : إنما روى أحمد فى مسنده ما اشتهر ، ولم يقصد الصحيح ،
ولا السقيم ، ويدل على ذلك أن عبد الله قال : قلت لأبى ماتقول . فى حديث
ربيع بن حراش عن حذيفة ؟ قال الذى يرويه عبد العزيز بن رواد ؟
قلت نعم . قال الأحاديث بخلافه . قلت : فقد ذكرته فى المسند ، قال
قصدت فى المسند المشهور ، فلو أردت أن أقصد ما صح عندى لم أرو من
هذا المسند إلا الشئ بعد الشئ اليسير ، ولكنك يا بنى تعرف طريقى فى
الحديث ، لست أخالف ، ما ضعف من الحديث إذا لم يكن فى الباب شئ
يدفعه . قال القاضى ، وقد أخبر عن نفسه . كيف كان طريقه فى المسند ،
فن جملة أصلاً للصحة فقد ترك مقصده . .

وختم ابن الجوزى مقاله بقوله : « قد غنى فى هذا الزمان أن العلماء
لتقصيرهم فى العلم صاروا كالعامّة ، وإذا مر بهم حديث موضوع ،
قالوا : قد روى ، والبكاء ينبغى أن يكون على حساسة الهمم . ولا حول
ولا قوة إلا بالله ، .

٥٩ - هذا هو مسند أحمد ، وهذه أقوال العلماء فيه ، ومقدار
الاحتجاج فيما اشتمل عليه ، ولنترك الكلام إلى طريقة أحمد فى الاحتجاج
بالسنة لإثبات الفروع إلى موضع ذلك من القول ، وهو عند بيان الأصول
التي بنى عليها الفقه الحنبلى .

ولنتكلم الآن فى نقل ذلك الفقه .

نقل الفقه الحنبلي

٥٢ - ذكرنا أن أحمد لم يصنف كتاباً في الفقه بعد أصلاً يؤخذ منه مذهبه ، ويعد مرجعه ، ولم يكتب إلا الحديث ، وقد ذكر العلماء أن له بعض كتابات في موضوعات فقهية ، منها المناسك الكبير ، والمناسك الصغير ، ورسالة صغيرة في الصلاة ، كتبها إلى إمام صلى هو ورائه ، فأساء في صلاته وقد طبعت ونشرت .

وهذه الكتابة هي أبواب قد توافر فيها الأثر ، وليس فيها رأى أو قياس . أو استنباط فقهي ، بل اتباع لعمل ، وفهم لنصوص ، فرسالته في الصلاة ، والمناسك الكبير ، والصغير ، هي كتب حديث ، وإن كانت في موضوعات مما تناولها الفقه بالبسط والشرح ، والتوضيح ، وليكنها كأكثر العبادات أعمال نصوص صريحة ، أو اتباع عمل مروي .

وكتبه التي كتبها ، وكلها في الحديث في الجملة هي المسند ، والتاريخ ، والناسخ والمنسوخ ، والمقدم والمؤخر في كتاب الله تعالى ، وفضائل الصحابة والمناسك الكبير . والصغير ، وكتاب الزهد .

وله رسائل يبين فيها مذهبه في القرآن ، والرد على الجهمية ، والرد على الزنادقة ، وقد أشرفنا إليها ، ونقلنا من بعضها عند الكلام في حياته وآرائه في العقيدة وما كان يثار في عصره .

٥٣ - وإذا كان أحمد لم يدون في الفقه كتاباً ، ولم ينشر آراءه ، ولم يملها على تلاميذه ، كما كان يفعل أبو حنيفة ، فإن الاعتماد في نقل فقهه على عمل تلاميذه فقط ، وهنا نجد كما نوهنا الغبار يثار حول ذلك النقل من نواح عدة .

أولها : أن أحمد كان طول حياته يكره أن تنقل عنه الفتاوى أو تدون ، أو تنشر باسمه كما أشرفنا من قبل ، ويروى في هذا أن أحمد بن الحسين بن

حسان قال : قال رجل لأبي عبد الله أريد أن أكتب هذه المسائل ، فإني أخاف النسيان ، فقال أحمد بن حنبل لا تكتب ، فإني أكره أن أكتب رأي ، وأحس مرة بإنسان يكتب ، ومعه ألواح في كفه ، فقال : لا تكتب رأياً لعلى أقول الساعة بمسألة ، ثم أرجع غداً عنها^(١) .

وإذا كان أحمد يكره أن تنقل عنه مسائل ، وأن ما كتب كان بكمراهة منه ، أو خفية عنه ، فإن المنقول لا بد أن يكون قليلاً ، وإذا كان كثيراً ، فالخطأ قريب راجع في العقل ، وقد رويت عنه مسائل كثيرة لا تقل عما روى عن أبي حنيفة . ومالك فكانت تلك الكثرة مع هذا النهي ذريعة للخطأ والرد .

ثانيها : أن بعض أصحابه الذين أكثروا من النقل عنه ، والذين كانوا مصدراً كبيراً لفقيهه قد أثرت عنه عبارات تدل على أنه نشر عن أحمد مسائل قبل أن يراه ، فحرب الكرماني ، وهو ممن أكثر الرواية عن أحمد ذكر أنه نشر أربعة آلاف مسألة بالسماع قبل أن يراه ، بل إن الذي روى هذا الفقه ، وهو أبو بكر الخلال يحكي أن المسائل التي رواها عن حرب ، وهي أربعة الآلاف هذه قد رواها حرب من غير تلقى عن أحمد ، وإليك نص ما يقوله الخلال :

قال لي : كنت أتصوف قديماً ، فلم أتقدم في السماع ، وقال لي : هذه المسائل حفظتها قبل أن أقدم إلى عبد الله ، وقبل أن أقدم إلى إسحاق بن راهويه ، وقال لي : هي أربعة آلاف عن أبي عبد الله ، وإسحاق بن راهويه ، ولم أعدها^(٢) .

وإذا كان الخلال ، وهو يعد كأسد بن الفرات ، وسحنون في رواية

(١) طبقات الخنابلة المختصرة لابن أبي بطلس ص ١٧

(٢) طبقات ابن أبي بطلس ص ١٠٣

المذهب المالكي الذي جمعت أكثر فروع المدونة قد روى مسائل لم يلقها،
عن صاحبها وهو حى، وإن عددها كبير جداً، فمن حق العلم أن يتظنن
في النقل، وألا يسلم من غير أن يزيل ذلك الريب.

ثالثها: أن المروى عن ذلك الإمام الأثرى الذى كان يتحفظ في الفتيا،
فيقيده نفسه بالأثر، ويتوقف حيث لا أثر ولا نص بشكل عام - ولا
يلجأ إلى رأى إلا في الضرورة القصوى التى تلجئه إلى الإفتاء - كان المروى
كثيراً جداً والأقوال المروية عنه متضاربة، وذلك لا يتفق مع ما عرف
عنه من عدم الفتوى إلا فيما يقع من المسائل ولا يفرض الفروض، ويشقق
الفروع، ويطرد العلل، ولقد كان يكثّر من د لا أدري، ويقتدى
في ذلك بمالك. وابن عينية. فهذه الكثرة لا تتفق مع المعروف عنه
من الإقلال من الفتيا، ومع المعروف عنه من الإكثار من د لا أدري،
ومع المشهور عنه من أنه لا يفق بالرأى إلا للضرورة القصوى، فوق ما قلنا
من أنه نهى أن تنقل عنه مسائل فقهية.

ورابعها: أن أحد قد اشتهر أنه رجع عن مسائل كثيرة نشرت عنه
بخراسان، فجردها من نسبتها إليه، فكيف ينسب إليه ما جرد نفسه منه
ونفاه، وأعلن أنه ليس برأى له، وأنه لا يصح نقله عنه.

وخامسها: أن الفقه المنقول من أحمد قد تضاربت أقواله فيه تضارباً
يصعب على العقل أن يقبل نسبة كل هذه الأقوال إليه، وافتح أى كتاب
من كتب الحنابلة، واعمد إلى أى باب من أبوابه تجد لا يخلو من عدة
مسائل اختلفت فيها الرواية بين لا، ونعم، أى بين النقي المجرد، والإثبات
المجرد، ولنفتح مثلاً كتاب الفروع، فى باب من أبوابه وقد وقع نظرنا
على باب من أبواب الزكاة، وهو حكم الزيادة التى يأخذها جامع الزكاة،
أحتسب من زكاة العام المقبل أم لا تحتسب، ثم أحتسب الهدايا للمامل
من الزكاة أم لا تحتسب؟ فقال:

« وإن أخذ الساعى فوق حقه اعتد بالزيادة من سنة ثانية ، نص عليه ، وقال أحمد رحمه الله يحسب ما أهداه للعامل من الزيادة ، وعنه لا يعتد بذلك .. وإن زاد فى الخرص (أى التقدير بالظن) هل يحتسب بالزيادة من الزكاة ؟ فيه روايتان ، (١) .

وهكذا كلما سرت مطمئنا قليلا عثرت باختلاف الروايات كثيراً ، ثم محاولة التوفيق بتوفيق مقبول ، أو غير مقبول ، وقريب أو بعيد ، وإن ذلك من شأنه أن يشير الريب حول النسبة ، وإن لم يكن قطع بالرد .

٥٤ - هذه نواح قد أثارت غباراً حول الفقه الحنبلى ، وإذا أضيف إليها أن كثيراً من الأقدمين لم يعدوا أحمد من الفقهاء ، فابن جرير الطبرى لم يعده منهم ، وابن قتيبة الذى كان قريباً من عصره جداً لم يعده فى جماعة الفقهاء ، بل عدّه فى جماعة المحدثين وهكذا ، ولو كانت تلك المجموعة الفقهية معروفة مشهورة وهى بلا شك تجعل صاحبها فقيهاً أى فقيهاً ماشاع لأولئك أن يحذفوا أحمد من سجل الفقهاء ، وهو جدير بهذه المجموعة أن يكون فى الصف الأول منهم ، وإنه إذا كان نسبة هذه المجموعة إليه صحيحة يكون المروى عنه من الفقه لا يقل مقداراً ، بل يزيد عن الحديث الذى رواه ونشره .

٥٥ - هذه هى المثار التى قد تثار حول المجموعة الفقهية المنسوبة لأحمد ، وإنما إذ نقرر أنه غبار قد تقضى به بعض الآعين التى لا تنفذ إلى الحقائق من ورائه - نقرر أن الأجيال من العلماء قد تلقوا نسبة ذلك الفقه إلى أحمد بالقبول ، وإن طريقنا الذى نسلكه فى صحة المسائل التاريخية ، أن ما يلقاه العلماء فى كل الأجيال بالقبول ، لا ننكره أو نرده إلا إذا قام الدليل

على بطلان النسبة ، لأن تلقى العلماء بالقبول في كل الأجيال يحمل الظاهر شاهداً ، وما يشهد الظاهر له ثابت قائم ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، وإن المشارات التي ذكرناها لا تعد دليلاً ناقضاً للقرار الثابت عند العلماء ، الذي تلقته أجيالهم ، وسلمت به جيلاً بعد جيل .

وإذا كان من العلماء من لم يعتبر أحمد في الفقهاء ، فذلك لأن انصرافه أولاً وبالذات كان للحديث . وفتاويه ومسائله كانت الإجابة فيها أقرب إلى الرواية منها إلى التفريع الفقهي . والتخريج ، ولم يكن كالك له منهاج فقهي معين درس الأحاديث على ضوئه ولا كأبي حنيفة الذي كان يفسر الروايات تفسير الفقيه المخرج الذي ينفى حكم غير المنصوص عليه ، بل لم يكن كالشافعي الذي عبد أصول الفقه ومهل دراسة مناهجه ، وإن كان لم يحكم الأقيسية والقواعد الفقهية في النصوص ، ذلك بأنه كان محدثاً قبل أن يكون فقيهاً ، وما درس الحديث ليخرج ، بل كانت دراسة الحديث عنده غرضاً مقصوداً لذاته ، وليست وسيلة لغيره ، ثم جاء فقهه لما صار إماماً للناس يستفتى فيضطر إلى الفتيا ، فما كان من نص نطق به ، وإن كان للصحابة أو لبعض كبار التابعين فتاوى فيه ذكره ، ولا يفتش فيما وراءه ، وإن لم يكن ثمة فتاوى للصحابة ، ولا لبعض كبار التابعين اشتق من بين يديه غير مائل إلى القياس إلا لضرورة ، فكان فقهه أثراً أو شبيهاً به فسمى لذلك محدثاً ، كما نوهنا من قبل .

وإن كان أحمد قد روى عنه أنه نهى أصحابه عن نقل مسائله ، فقد اضطر إلى أن يقر بعض المنقول ، كما نوهنا آنفاً ، بل إنه كان أحياناً يكتب بخطه مقرأ بصحة النقل ، ويظهر أنه ما كان يقدر أن مسائله ستداع عنه ذلك الذبوع وقد ذهب به فرط حرصه على ألا يقول في دين الله برأيه ، وحرصه على ألا يتحمل تبعات الفتوى التي يفتيها للضرورة على أن يمان وجوعه عن

مسائل اشتهرت عنه ، تورعاً وزهداً . ولقد جاء إليه الكوسج الذي أعلن الرجوع عن المسائل التي رواها ، وأخذ لإقراراً بها ، وعرضها عليه ثانياً (١) .

٥٦ - بقيت مسألتان نجمت عن دفعاً للريب عن الفقه الحنبلي ، وهما كثرته ، مع تورعه عن نقل فقهه وذيوعه ، وكون بعض أصحابه نقل عنه عدداً كبيراً من فتاويه قبل أن يلقاه .

والحق أن الإمام أحمد بعد محنته ، وما تحمله في سبيلها قد ذاع اسمه في كل البقاع الإسلامية مقروناً بعلم الدين بفروعه كلها ، سواء أكان يتصل بالمقيدة أم بالحديث والفقه . وقد عمر بعد المحنة أكثر من عشرين سنة ، فاعتبره الناس إمامهم يرجعون إليه في الأمور التي يبتلون بها ، ويريدون أن يعرفوا حكمها ، وما كان ليرك الفتوى لبشر المريسي وإخوانه الذين خاضعوا في مسألة القرآن . واعتبر خضوعهم فيها فسقاً ، بل المعقول أن يفتي بما علم من أثر ، وأن ينشر ما لديه من علم ، وإن لم يجد حديثاً ، ولو كان ضعيفاً أفتى برأيه ، ومنبعه السنة ، فهي صدره وورده ، ومبدؤه ، ومنتهاه ، ومقدمته وغايته ، ولقد أفتى كثيراً ، وكلما كثر الاستفتاء كثرت مسائل الفقه ، وقد كان بعد المحنة العلم الأشم المقصود من كل البقاع الإسلامية ، يجيئون إليه من كل فج عميق ، ليعبروا به ويأخذوا من حديثه ، ويستفتوه ، فالكثرة في المسائل ليست غريبة ، بل قلة الفتوى هي التي تكون غريبة ، لأن أحداً من الأئمة لم ينفرد بالشهرة في عصره ، كما انفرد بها أحمد أو غلب ، فأبو حنيفة كان يعاصره مالك والليث والأوزاعي ، وكل أولئك لهم مقام في الفقه ، والشافعي وكان يعاصره أبو يوسف ومحمد وأحمد أما أحمد بعد المحنة ،

فلم يكن في عصره من يقاربه شهرة ، وكثرة الفتوى تابعة لذيوع الاسم ،
واتساع الشهرة .

وإذ ذاع فقه أحمد في حياته ، أو المسائل كما كان يسميه هو وأصحابه ،
فلا بد أن تشتهر تبعاً لشهرته ، وإذا اشتهرت وذاعت فيجوز أن ينقلها
بعض من لم يلق الإمام ممن سمعها منه ، ثم قد يدفعه الحرص والشوق إلى
مشاهدة الإمام وإلى الرحلة إليه بعد أن حفظ عنه ما حفظ ، ونقل عنه ما
نقل ، وذلك ما كان بالنسبة لحرب الكرماني . فقد كان رجلاً متصوفاً ،
ثم اطلع على مسائل لأحمد ، وإسحق بن راهويه فنقلها ، ثم انتقل
بعد نقلها إلى أحمد وروى عنه ، وشافهه ، فليس في هذا ما يطمع في النسبة ،
ويبلغ درجة رد هذا الفقه ، أو الشك المبني على سبب معقول يرد المشهور ،
ويناقض الظاهر ويهدمه .

٥٧ - أما اختلاف الأقوال ، واختلاف الروايات ، فإن ذلك ماثور
عن كل الأئمة ، ويختلفون فيه قلة وكثرة ، وكان هناك اختلاف بشكل عام
موجود في كل المذاهب ، ومروى عن كل الأئمة بقدر ليس بالقليل ، والدفع
إلى ذلك إخلاصهم في تحري الحق ، فقد يقول أحدهم قولاً برأيه ، ثم يبدو
له خلافه ، فيوجب الحرص على الحق أن ينطق بما رأى آخراً ، وإذا كان
فقه أحمد قد كان نقله بطريق الرواية والمشافهة عنه ، فإن احتمال
الاختلاف في المنقول يكون قوياً ، لأن أحمد قد ينقل عنه رأى في مسألة ،
ثم يرجع عنه ولا يعلم من نقل الأول الرجوع فنقل الروايتان .

بل إن الشافعي الذي كتب فقهه أو أملاه ، قد وجد فيما أملاه اختلاف
الأقوال حتى فيما رواه الربيع بن سليمان الذي اعتبر ناقلاً كتب الشافعي
في آخر أدوارها ، فتراه ينقل في المسألة الواحدة رأيين ، ثم يضيف إليهما
أنه سمع عنه غيرهما ، ولم يكن ذلك مثيراً للشك في صحة النقل ، بل إن

الشافعي كان أحياناً يذكر احتمالين في مسألة من غير أن يرجح أحدهما على الآخر .

وما كان التورع في طلب الحقيقة والإخلاص في سبيلها طريقاً للطعن فيها ؛ والشك في صحة نقلها ، ولو كان اختلافاً لكان قولاً واحداً ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وسنبين اختلاف الأقوال قريباً .

نقله فقه أحمد

٥٨ - كان لأحمد أصحاب كثيرون ، منهم من روى الحديث عنه ، ومنهم من روى الحديث والفقه ، ومنهم من اشتهر برواية الفقه ، وقد أحصاهم صاحب كتاب المنهج الأحمدى في عدد كبير ، وقارب في الإحصاء ولم يحدد ، ولقد قال بعد ذكر كثير منهم في بيان مراتبهم في النقل :

« ومنهم المقل عنه ، ومنهم المكثرون ، وهم أيضاً متفاوتون في المنزلة عند الإمام أحمد ، والنقل عنه ، والضبط والحفظ ، ومن المكثرين عنه إبراهيم الحربي ، وإبراهيم ابن هاني ، وولده إسحاق ، وأبو طالب المشكاتي ، وأبو بكر المروزي ، وأبو بكر الأثرم ، وأبو الحارث أحمد ، وإسحاق ابن منصور الكوسج ، وإسماعيل الشاليني ، وأحمد بن محمد الكحال ، وأبو المظفر إسماعيل ، وبشر بن موسى ، وبكر بن محمد ، وحرب الكرماني ، والحسن بن ثواب ، والحسن بن زياد ، وأبو داود السجستاني ، وعبد الله وصالح ، وعبد الله فوران ، وعبد الملك الميموني ، والفضل بن زيادة ، وأبو بكر بن محمد بن الحكم ، والفرج بن الصباح ، ومحمد بن إبراهيم ، ومثنى بن جامع ، ومهني بن يحيى ، وهاون الجمال ، ويعقوب بن بختان ، وأبو الصقر يحيى وغيرهم (١) .

(١) المنهج الأحمدى في تراجم أصحاب الإمام أحمد من ٣٤٨ مخطوط بدار الكتب

٥٩ — هؤلاء هم الذين ذكرهم العليمي في كتابه ، ولسنا نذكر الذين نقلوا مسألة أو مسألتين ، بل نذكر الذين أكثروا من نقل الفقه ، أو على حد تعبير مؤرخي الفقه الحنبلي الذين نقلوا المسائل ، لا الذين رووا الحديث عنه فقط ، وسنجد أن الذي جمع عليهم أحد علماء الطبقة الثانية ، وهو أبو بكر الخلال ، فهو في الفقه الحنبلي بمنزلة محمد في الفقه الحنفي ، وبمنزلة سحنون في الفقه المالكي ، وبمنزلة الربيع بن سليمان في الفقه الشافعي ، بيد أن محمد رضى الله عنه شاهد أبا حنيفة وأخذ عنه ، وإن كان قد عول في نقله على صاحب أبي حنيفة الأول أبي يوسف وغيره ؛ إذ أن صحبته لأبي حنيفة لم تكن طويلة فقد مات ، ومحمد هذا في الثامنة عشرة من عمره ، وما كانت هذه السن تمكنه من أن ينقل عن الإمام نفسه تلك الثروة الفقهية العظيمة .

وكذلك الربيع بن سليمان قد صحب الشافعي طول إقامته بمصر ، بل التقى به قبل رحلته إليها ، والشافعي أملى عليه كتبه ، فلم يكن ثمة توسط بينه وبين الشافعي .

أما مشابهة الخلال بسحنون فواضحة جلية ، إذ كلاهما لم يلتق بالإمام الذي نقل عنه ، بيد أن سحنون كان نقله وتحريره واضحاً ، فهو قد أخذ الأسدية التي نقلها أسد عن ابن القاسم ، وراجعها على ابن القاسم ، وحررها تحريراً دقيقاً ، فهل كان أبو بكر الخلال في الكتب التي جمعها ، وكانت شاملة للفقه الحنبلي ، أو تكاد تكون شاملة ، قد كان فيها هذا المتحرى الدقيق ، والمراجع الفاحص ؟ إن العلماء في كل العصور قالوا هذا ومن حقنا أن نقرر صدق ما قالوا ، وعسانا في هذه الدراسة نجد ما يزيح اطمئنانهم ، وينير طريقهم .

وفي سبيل هذه الدراسة نذكر بعض الرجال الذين تلقى عليهم الخلال فقه أحمد ونقتصر على بعض الأكثرين من رواية المسائل ، وإن في ذكرهم ذكراً لبعض أصحاب أحمد الذين اشتهروا ، ونقلوا فقهه للأجيال .

بعض الناقلين من أصحاب أحمد

٦٠ - سمع أحمد كثيرون قد تجاوزوا الحسبة عدداً كما قلنا ، ولعل الحنابلة يبالغون في العدد ، وإنه إذا ذهب قدر المبالغة يبقى بعد ذلك كثيراً ، ولا يكون قليلاً ، ولذلك نختار من هؤلاء الصحاب بضعة رجال كان لهم فضل في نشر علمه رضى الله عنه ، وهام أولاء :

(١) صالح بن أحمد بن حنبل : وهو أكبر أولاد الإمام أحمد رضى الله عنه ، وكان أحمد معنياً بتربيته ، حفيماً بأن يكون من الزهاد مثله ، وكانت طريقته في تهذيبه أمثل طرق التربية ، وهى التربية بالأسوة الحسنة ، وكثرة مشاهدة ذوى الخلق القديم ، وبيان مناحى فضلهم . فإنه يروى أنه كان إذا زاره رجل من ذوى التقى والورع أحضر ابنه صالحاً هذا ليراه ، إذ يروى أن صالحاً كان يقول : « كان أبى يبعث خلفى إذا جاءه رجل زاهد ، أو رجل صالح متقشف ، لأنظر إليه ، يجب أن أكون مثلهم ، أو يرانى مثلهم ^(١) » .

وكان صالح هذا كثير العيال ، وكان سخيّاً جواداً ، يجود بما عنده قل أو جل ، ولذلك اضطرته كثرة العيال إلى أن يلى قضاء طرسوس ، ولما جاءه العهد بالولاية بكى لأنه أحس بأنه خالف ما كان أبوه يريده منه ، ولأنه كان يريد أن يكون له من أبيه أسوة حسنة فى العزوف عن أى عمل للسلطان ، ولكنه اضطر إلى الولاية لدين ركبته ولكثرة عياله ، ولذا قال معتذراً عن مخالفة طريقة أبيه : « الله يعلم ما دخلت فى هذا الأمر إلا لدين قد غلبنى ، وكثرة عيال ، أحمد الله تعالى » .

وقد تلقى صالح هذا الفقه والحديث عن أبيه ، وعن غيره من معاصريه ، وقد نقل إلى الناس كثيراً من مسائل الفقه التى ألقى فيها أبوه رضى الله عنهما ،

وقال فيه أبو بكر الخلال راوى الفقه الحنبلى : سمع من أبيه مسائل كثيرة وكان الناس يكتبون إليه من خراسان ، يسأل لهم عن المسائل ، أى أنهم كانوا يكتبون إليه ليسأل أباه عن المسائل ويرسل إليهم بالاجوبة التى يتلقاها عنه ، وبهذا كان طريقاً لنشر فقه أبيه فى حياته ، ومن بعده .

ويظهر أن ولايته القضاء التى اضطرت له الحاجة إليها ، والتى خالف بقبولها منهاج أبيه كانت خيراً ، فقد استطاع فيها أن يطبق فقه أبيه عملاً بالقضاء ، وقد كان من قبل نظرياً لم تصقله التجربة ، وإذا كان مذهب أحمد هو السنة أو ما اشتق منها ، فقد كان القضاء به قضاء بعلم السنة غصاً كاملاً ، وقد كانت وفاة صالح سنة ٥٢٦ هـ .

٦١ - (٢) عبدالله بن أحمد بن حنبل : ولد فى جمادى الأولى سنة ٢١٣ هـ ، وكان لأحمد عناية بتربيته كأخيه صالح ، وكان يرى فيه عناية خاصة بعلوم الحديث ، فنامها فيه ، وشجعه على الاستمرار فيها ، ولذلك كان يقول كما نقلنا من قبل : ابنى عبدالله محظوظ من علم الحديث لا يكاد يذاكرنى إلا بما لا أحفظ . .

وقد روى عن أبيه ، وعن كثيرين غيره ، ولذلك كان يذاكره فيما حفظه عن غيره وإذا كان أخوه صالح قد عنى بنقل فقه أبيه ومسائله ، ورويت عنه مسائل جواد ، كما قال أبو بكر الخلال ، فقد كانت عناية عبد الله متجهة إلى رواية حديث أبيه ، روى المسند وتمامه ، فزاد فيه ما رأى زيادته ، وقد توفى عبدالله سنة ٥٢٩ هـ ، وقد وضعنا مقامه فى الحديث عند الكلام فى المسند ، فارجع إليه .

٦٢ - (٣) أحمد بن محمد بن هانى أبو بكر الأقرم : وهو من أصحاب أحمد الذى التقوا به بعد النضج ، ولقد كان من قبله يشتغل بالفقه والتخريج والاختلاف ، فلما التقى به اقتصر على علوم الأثر ، وقد قال فى ذلك :

و كنت أحفظ الفقه والاختلاف فلما صحبت أحمد بن حنبل تركت كل ذلك،^(١) .

وقد لزم أحمد من بعد ذلك ، حتى لقد كان فيه صلاحه وزهده وورعه ، ولقد كان يحث أصحاب أحمد على الورع ، ويقول : أحمد ابن حنبل رضى الله عنه ستر من الله على أصحابه ، فينبغي لأصحاب أحمد أن يتقوا الله ، ولا يعصوه مخافة أن يعيروا بأحمد،^(٢) .

ولقد كان يرى أن الصمت أولى بالمؤمن إلا أن يكون الكلام في نصيحة أو في إرشاد العلماء للعامة والخاصة ، وقد جاء في إحدى رسائله : « إن في كثير من الكلام فتنة وبحسب الرجل ما بلغ به من الكلام حاجته ، ولقد حكى لنا أن فضلاً كان يتلا كن في كلامه ، وإن في السكوت لسمعة ، وربما كان من الأمور ما يضيق عنه السكوت ، وذلك لما أوجب الله من النصيحة ، وندب العلماء من القيام بها للخاصة والعامة ، .

ولقد جاء في هذه الرسالة عن شيخه أحمد : « ولقد تبين عند أهل العلم عظم المصيبة بما فقدنا من شيخنا رضى الله عنه ، أبى عبد الله أحمد بن حنبل إمامنا ، ومعلمنا ، ومعلم من كان قبلنا منذ أكثر من ستين سنة ، وموت العالم مصيبة لا تجبر ، وثلمة لا تسد ، وما عالم كعالم ، لأنهم يتفاضلون ، ويتباينون بؤفا بعيداء،^(٣) .

ولقد روى عن أحمد مسائل في الفقه ، وروى عنه حديثاً كثيراً ، ومن مسائله في الفقه ما ذكره من أن قراءة القرآن بالألحان بدعة لا تستحسن فقد قال الأثرم . سألت أبا عبد الله عن القراءة بالألحان ، قال : كل شيء محدث فإنه لا يعجبني ، إلا أن يكون صوت الرجل لا يتكلفه ، .

(١) المنهج الأحمدى ص ١٧٤ من النسخة المخطوطة .

(٢) طبقات ابن أبي يعلى ص ٣٩

(٣) طبقات ابن أبي يعلى ص ٣٧ و ٣٨

وروى عن أحمد جواز المسح على العمامة، وإغناؤه عن المسح على الرأس، فقد جاء في كتاب المنهج لأحمد عنه : سمعت أبا عبد الله سئل عن المسح على العمامة ، قيل تذهب إليه ؟ قال : نعم ، من خمسة وجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

وجاء في هذا الكتاب أنه روى عنه أن المضمضة والاستنشاق ركنان من أركان الوضوء ، ففيه سألت أبا عبد الله عن رجل نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه . قال . يعيد الصلاة ، قلت لأبي عبد الله يعيدهما أم يعيد الوضوء كله ، قال لا بل يعيدهما ولا يعيد الوضوء .

وهذا النص يفيد بظاهره أن المضمضة والاستنشاق ركنان ، ويفيد أن الترتيب بين الأركان : والموالاة ليسا بشرطين ، بدليل أنه يعيد بعد القيام بأداء الصلاة فعلاً ، ويعيدهما وحدهما من غير إعادة الوضوء كله ، وهكذا نراه يروى مسائل عن أحمد وروى عنه حديثاً كثيراً كما نوهنا من قبل .

وقد توفي الأثرم كما جاء في المنهاج لأحمد للعليني سنة ٢٦٠ ، وقال الذهبي إنه توفي بعد الستين ، وقال ابن حجر سنة ٢٦١ وقال ابن أبي يعلى إنه لم يقع له تاريخ وفاته ، وقد ادعى ابن قانع فيما نقل عنه الذهبي أنه توفي سنة ٢٧٣ ، ورجحه .

٦٣ - (٤) عبد الملك بن عبد الحميد مهران الميموني : سمع أحمد

وغیره من معاصريه ، وقد كان أبو الخلال معجباً بنقله عن أحمد أشد الإعجاب ، وقد اعتمد عليه كثيراً فيما نقل ، وقد كان يكتب مسائل أحمد بعلمه ، وأحمد يستحي أن ينهأه كما نقلنا من قبل ، وكان يستحسن لأحمد أن يكتب مسأله ، لأنها مشتقة من السنة وليست معارضة لها ، ولا تزيد

عليها ، وقد صحبه أكثر من عشرين سنة ، فقد صحبه من السنة الخامسة
والمائتين إلى سنة ٥٢٢٧ هـ .

وقد قال أبو بكر الخلال فيه ، وفي نقله :

د الإمام في أصحاب أحمد ، جليل القدر ، كانت سنه يوم مات دون
المائة ، فقيه كان أحمد يكرمه . ويفعل معه ما لا يفعل مع غيره . وقال لي
صحبت أبا عبد الله على الملازمة من سنة خمس ومائتين ، إلى سنة سبع وعشرين
ومائتين ، وكنت بعد ذلك أخرج وأقدم عليه الوقت بعد الوقت ، فكان
أبو عبد الله يضرب بي مثل ابن جريج بن عطاء من كثرة ما أسأله . ويقول
لي ما أصنع بأحد ما أصنع بك . . . وعنده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة في
سنة عشر جزءاً ، وجزءين كبيرين عنده بخط جليل مائة ورقة ، إن شاء الله تعالى ،
ونحو ذلك لم يسمعه منه أحد غيري ، فيما علمت ، ومنه مسائل لم يشرك فيها
أحد ، كبار جواد تجوز الحد في عظمها وقدرها وجلالها (١) .

هذا كلام الخلال فيه ، وهو يدل على أنه نقل منه الكثير .

وقد نبهنا فيما مضى إلى أنه كان يكتب عن أحمد ، فهو على هذا من
أصحاب أحمد الذين نقلوا فقهه إلى الأجيال ، والذين كان لروايتهم مكان
من الاعتبار ، وقد توفي سنة ٢٧٤ هـ .

٦٤ - (٥) أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروزي : كان أخص
أصحاب أحمد به وأقربهم إليه ، وأدناهم منه ، وهو الذي تولى غسله لمات ،
وكان عنده أثراً ، وهو الذي روى كتاب الورع عن الإمام أحمد رضي
الله عنهما ، ولقد نقل الخطيب البغدادي تكذيب رواية كتاب الورع
عن غيره ؛ ولقد طعن فيه بعض الناس ، فقال عبد الوهاب الوراق راداً

طعنهم . « أبو بكر ثقة صدوق ، لا يشك في هذا ، إنما يحملهم على هذا الحسد (١) .

ولقد كان أحمد يثق به الثقة كلها ، يثق بنقله كما يثق بورعه وعقله ، حتى أنه كان يقول كما ذكر الخلال : كل ما قلت على لسانى فأنا قلته .

وقد روى أبو بكر عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها الخلال ، وكان هذا به معجبا ، ولقد كان ينقل عن بعض أصحابه أنه يقول فيه . « ما علمت أحداً كان أذب عن دين الله منه » .

وقد روى فقهاً كثيراً ، كما قلنا ، وكانت روايته لحديثه أقل من روايته لفقيهه . توفي سنة ٢٧٥ هـ .

٦٥ - (٦) حرب بن إسماعيل الحنظلي الكرماني : وقد ابتدأ حياته سالكا مسلك الصوفية التي سادت في ذلك العصر ، ولذلك تأخر في لقاء أحمد ، فلم يلقه إلا في سن متقدمة ، وقد نقل عنه ابن أبي يعلى أن أبا بكر الخلال سأله عن سبب تأخره في لقاء أحمد رضى الله عنه ، فأجاب : « كنت أتصوف قديما ، فلم أتقدم في السماع وقد كانت بينه وبين المروذى مودة ، وقد أنزله في بيته عندما جاء للقاء أحمد ، والمروذى هو الذى حرص تلميذه الخلال على السفر إليه والسماع منه ، ونقل مسائل أحمد عنه ، ولما شد الحال للذهاب إليه زوده بكتاب يوصيه به ، فأكرم بسبب هذا وفادته ، وأظهره لأهل بلده ، وسمع الخلال منه مسائل كثيرة . وقد قال الخلال في وصفه . « رجل جليل القدر » .

وقد نقل عن أحمد فقهاً كثيراً ، ولكنه لم يسمع عنه كل ما أذاع عنه ، حتى أن الخلال قال إنه حفظ أربعة آلاف مسألة عن أحمد وإسحاق بن راهويه قبل أن يستمع إليهما .

ومهما يكن من أمر حفظه لمسائل قبل أن يلقاه فإنه عندما التقى به كان يكتب عنه مسائل، وكان المروذي مع عظيم صلته بأحمد ينقل عنه ما كتب، وأبو بكر الخلال كان معنيا بأن ينقل عنه ما نقل المروذي .

ولقد نقل عن أحمد أنه كان يقول : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبر والماء ، ولم يذكر ابن أبي يعلى تاريخ وفاته ، لأنه لم يصل إليه علم ذلك فيما يظهر ، ولكن قال الذهبي في طبقات الحفاظ إنه توفي سنة ٢٨٠ هـ .

٦٦ - (٧) إبراهيم بن إسحق الحربي : وقد وصفه ابن أبي يعلى بقوله : « كان إماماً في العلم رأساً في الزهد ، عارفاً بالفقه بصيراً بالأحكام ، حافظاً للحديث ، وصنف كتباً كثيرة منها : غريب الحديث ، ودلائل النبوة ، وكتاب الحجام ، وسجود القرآن ، وذم الغيبة ، والنهي عن الكذب ، والمناسك ، وغير ذلك . »

وقد لازم أحمد نحواً من عشرين سنة ، وأخذ عنه حديثه وفقهه ، ولذلك يقول لأصحابه : « كل شيء أقول لكم هذا قول أصحاب الحديث ، فهو قول أحمد بن حنبل ، هو ألقى في قلوبنا مذكنا غلبانا اتباع حديث رسول الله ﷺ وأقاويل الصحابة ، والافتداء بالتابعين . »

ولم يأخذ عن أحمد الحديث والفقه فقط ، بل أخذ عنه أيضاً الزهد والورع ، فكان أشبه أصحابه به مسلكاً . يروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم . فردها ، فسأله أن يفرقها في جيرانه ، فقال للرسول : عافاك الله هذا مال لم نشغل أنفسنا بجمعه ، فلا نشغلها بتفريقه ، قل لأمير المؤمنين : إن تركتنا ، وإلا تحولنا من جوارك ، وقد رد هدية من المعتضد ، قدرها ألف دينار ، وهو وأهله في حال من الجوع تعد من الخمصة التي تبيح تناول المحرمات ، إذا لم يتمكن من سواها .

وقد كان من عنايته بالفقه والحديث عالماً باللغة لا يغادر مجالسها إلا للحديث والفقه ، حتى أن ثعلباً الإمام في اللغة يقول ما فقدت إبراهيم الحربي من مجلس لغة .

وقد كان من نقله فقه أحمد وحديثه إلى الأخلاف كما قلنا ، وتوفي سنة ٢٨٥ هـ .

أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال

٦٧ - ذكرنا هؤلاء العلية من أصحاب أحمد الذين كانوا من نقلة فقهه ، ولم نذكرهم لأنهم وحدهم الذين نقلوا هذا الفقه ، بل ذكرناهم ؛ لأن بعضهم كان من أخص أصحابه ، وبعضهم كان من أرواهم عنه ، وبعضهم كان ممن عنى بكتابة فقهه ، وأذنه بذلك ، وبعضهم كان من أحفظ الناس لمسائله ، حتى قبل لقائه ، فحق علينا أن ننقل كلمات عنهم ليكونوا صورة معلقة لما كان عليه أصحاب الإمام ، وهم جميعاً قد اشتركوا في نقل فقهه .

وقد جاء فقيه جمع من أصحاب أحمد الذين ذكرناهم ، وغيرهم ، وقطع الفيافي والقفار في سبيل هذا الجمع ، وهو أبو بكر الخلال الذي يعد جامع الفقه الحنبلي ، وناقله ، ولذلك نخصه بكلمة .

٦٨ - وقد قبض الله ذلك العالم الجليل لحفظ مذهب ذلك الإمام الأثرى الكبير ، وقد قال ابن القيم في ذلك : كان (أحمد) شديد الكراهية لتصنيف الكتب وكان يحب تجريد الحديث ، ويكره أن يكتب كلامه ، ويشدد ذلك عليه جداً ، فعلم الله حسن نيته وقصده ، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سقراً ، ومن الله سبحانه علينا بأكثرها ، فلم يفتنا منها إلا القليل ، وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير ، فبلغ نحو عشرين سقراً ، أو أكثر ، ورويت فتاويه ومسائله ، وحدث بها قرناً بعد قرن ،

فصارت إماماً وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم ، (١) .

وقد قال ابن الجوزي فيه :

صرف عنايته إلى جمع علوم أحمد بن حنبل ، وسافر لأجلها ، وكتبها طالية ونازلة ، وصنفها كتباً ، ومعنى أنه كتبها عالية ونازلة أنه روى بعضها عن أصحاب أحمد ، وبعضها عن روى عنهم .

صحب الخلال أبا بكر المروزي إلى أن مات ، ويظهر أنه هو الذي حجب إليه رواية فقه أحمد ، شغف بذلك شغفاً شديداً ، وقد جاب الآفاق في سبيل ذلك ، فأخذ عن أولاد الإمام أحمد وعمه ، وحرب الكرماني ، والميهوني . وغيرهم كثير جداً ، وقد وصف العليمي من أخذ عنهم من لم يحصرهم ، فقال : « يكثر تعدادهم ، ويشق إحصاء أسمائهم ، سمع منهم مسائل أحمد ، ورحل إلى أقصى البلاد في جميع مسائل أحمد ، وأسماها من سمعها من أحمد ، وعن سمع من سمعها من أحمد ، فقال منها ، وسبق إلى ما لم يسبقه إليه سابق ، ولم يلحقه بعده لاحق (٢) » .

ولقد روى مع فقه أحمد قدراً كبيراً من الحكم التي وصلت إلى أحمد عن سبقة من علماء عصره ، فقد روى بسند متصل إلى أحمد أنه قال : قال سفيان الثوري : « حب الرياسة أعجب إلى الرجل من الذهب والفضة ، ومن أحب الرياسة طلب عيوب الناس ، وأسند إلى أحمد أنه قال إن سفيان الثوري كان يقول : « ما ازداد رجل علماً ، فازداد من الدنيا قرباً إلا ازداد من الله بعداً (٣) » .

ولقد كان الخلال بعد أن جمع رواياته يدارسها تلاميذه في جامع المهدي ببغداد ، ومن هذه الحلقة المباركة انتشر المذهب الحنبلي ، وتناقله الناس

(١) أعلام الموقعين ١ ص ٢٣

(٢) المنهج الأحمدى ج ١ ص ٣٩٢

(٣) طبقات ابن أبي يعلى ص ٢٩٧

لمجموعة فقهية مدونة في نحو عشرين مجلداً . بعد أن كان روايات منشورة ،
ورسائل متفرقة في الأقاليم ، وفي صدور الرجال ، أو في خزائنهم الخاصة ،
ولا تنشر إلا لخاصة الناس .

٦٩ - قد اتفق الفقهاء على أنه جامع أشتات المسائل الفقهية المنسوبة
لأحمد ، ليس في ذلك من ريب ، ولكن أهو كان صادق الرواية في نقله ،
فلا مجال للشك فيه ؟ ونقول في الإجابة عن ذلك لقد قبل روايته الحديث
كثيرون ، فأولى أن يكون مقبول النقل في الفقه ، ولقد تلقى علماء جيله نقله
بالقبول ، ولم يطعنوا في نقله ، ولو كان نقله محل طعن لا ابتداء ذلك الطعن
بين معاصريه ، وتوارث الأجيال ذلك الطعن حتى وصل إلينا ، نعم إن
بعض معاصريه كان ينفس عليه عمله وما ناله من منزلة ، وأى عالم مجد ليس له
منافس ؟ والحسد من قديم الزمان بين العلماء ، وعلو المكانة يغري بالمنافسة ،
فهذا أبو بكر الشيرجى الذى كان يعاصره يقول : « الحلال قد صنف كتبه ،
ويريد أن تقعد بين يديه ونسمعها منه !! هذا بعيد » (١) .

ولقد كان بعض الناس يثير النظر فيما كان يقول فيه عن شيوخته - أخبرنا ،
وأن بعض شيوخته قالوا إنما هي إجازة ، ولكنه رد ذلك بأن كل ما رواه
يصح أن يقال فيه حدثنا ، ولم ينكر عليه أحد ذلك ، وهذا نص ما جاء
في تاريخ بغداد قد رسم في كتابه ومصنفاته ، إذ حدث عن شيوخته يقول
أخبرنا أخبرنا أخبرنا ، فقليل له منهم قد حكوا أنك لم تسمعها ، وإنما هي
إجازة ، فقال سبحانه الله ، قولوا في كتبنا كلها حدثنا .

وبهذا يتبين أن كل ما في كتبه أخذه بالسمع عن التقى بهم من نقله
الفقه الحنبلى ، وهبها كانت إجازة أو بعضها كان إجازة ، ولم يكن كلها سمعاً ،
فإن ذلك لا يقدح في نسبتها إليهم ؛ لأنهم لا يجيزون ما ليس بصادق
عندهم ، فإجازتهم بلا ريب دليل الصدق ، والموافقة الكاملة على الصحة .

وإن تلقى علماء عصره لروايته بالقبول هو وحده دليل على الصدق ،
ولقد صدقوه ونقلوا عنه ، فقد قال أبو بكر محمد بن الحسين : « كلنا تبع
للخلال ، لأنه لم يسبقه إلى جمعه وعلمه أحد ، وقال أيضاً : كل من طلب
العلم يقابل أبا بكر الخلال ، من يقدر على ما يقدر عليه الخلال
من الرواية (١) .

والشهادات بصحة نقله كثيرة ، ومن أكبر علماء ذلك المذهب ، وما كانوا
ليتضافروا على هذا الصدق لو كان عندهم ريب ، ولقد كان حريصاً على أن
يأخذ كل ما نقل بالسماع كما قلنا ، ولكنه في النقل عن شيوخه الذين لهم
عليه فضل التعليم والتثقيف كان لا يحب أن يخجل ذكرهم ، بل يذكر ما نقل
عنهم بالنسبة إليهم ، وغيرهم ما كان يتحرى دائماً ذكر النسبة ، وهذا لا ينفي
أن جميع ما نقله كان لا يكتفي فيه بالتدوين من غير سماع من صاحبه ،
ولذلك قال لمن اعترض عليه قل في كل ما كتبنا حدثنا ، ولو كان يكتفي
بالنقل عن مكتوبات من غير سماع ما كانت هذه الرحلات الكثيرة التي
قام بها مع بعد الشقة بين الأقاليم الإسلامية التي رحل إليها ، ومع عظيم
المشقة التي احتملها .

٧٠ - وما الكتب التي نقل بها ذلك المذهب ؟ قال ابن الجوزي :
« صنفها كتباً منها كتاب الجامع في نحو مائتي جزء ، ويظهر أن كتاب الجامع
هذا هو الذي نقل به الفقه الحنبلي ، أما غيره من الكتب فقد كانت في موضوعات
أخرى ، ولذلك قال ابن القيم فيما نقلنا عنه آنفاً : « جمع الخلال نصوصه
في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سफراً ، أو أكثر ، وهذا الكلام يدل
على أن الجامع الكبير هذا هو الذي جمع فقه أحمد بكل طرق رواياته ،
ولكن يبقى أن ابن الجوزي ذكر أن الجامع في نحو مائتي جزء ، بينما ابن
القيم ذكر أن الجامع يقع في عشرين سफراً أو أكثر ، ولا تعارض في الحقيقة ،

لأن ابن القيم عبر بالسفر ، والسفر هو المجلد الضخم ؛ وابن الجوزي عبر بالجزء ، والجزء عند المتقدمين كان يطلق على الكراسة . أو ما يقاربها ، أو ضعفها ، ولسنا نذكر ذلك من غير يدنة ، بل يؤخذ من عبارات الخلال نفسه ذلك التفسير ، فقد نقلنا عنه في ترجمة الميموني أنه قال فيه : « عنده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة ، في ستة عشر جزءاً ، وجزءين كبيرين من عنده بخط جليل مائة ورقة ، (١) » .

فهو يفسر الجزئين الكبيرين بمائة ورقة ، أى أن الجزء الكبير خمسون ورقة ، فلو فرضنا أن المائتين من نوع الكبير تكون نحو عشرة آلاف ورقة ، أى نحو عشرين سفرأ أو تزيد ، ولكن لم ينص على أنها من الكبير ، فهى من المتوسط ، وتقديرها بعشرين سفرأ معقول ، بل متعين .

٧١ - هذا هو عمل الخلال ناقل الفقه الحنبلى ، وقد تبعه من جاءوا بعده فى نقله ولخصوه ، ثم شرحوه ، ثم وزنوه بأقوال الأئمة أصحاب المذاهب ، وعد لهذا بحق ناقل المذهب الحنبلى ، وقد توفى سنة ٣١١ هـ .

نقله بعد الخلال

٧٢ - قلنا إن الخلال يعتبر ناقل الفقه الحنبلى ، وأقننا الدليل على ما قلناه ، وقد نقل معه غيره ، وإن كان أقل قدراً ، واعتمد فى نقله على ما روى الخلال ، وإن كان قد روى عن غيره قليلاً ، ولنذكر اثنين ، كان لهما الفضل فى تلخيص ما جمعه الخلال ، والزيادة عليه فى القليل النادر ، وهما عمر بن الحسين أبو القاسم الخرقى ، وعبد العزيز بن جعفر المعروف بعلام الخلال .

٧٣ - عمر بن الحسين الخرقى المتوفى سنة ٣٣٤ ، وقد قال فيه العليمى :

« أحد أئمة المذهب ، كان عالماً بارعاً في مذهب أبي عبد الله ، وكان ذا دين ، وأخا ورع ، رحمه الله ، قرأ العلم على من قرأ على أبي بكر المروزي ، وحرب الكرماني ، وصالح وعبد الله ابني إمامنا أحمد ، له المصنفات الكثيرة ، وتخريجات على المذهب ، لم ينشر منها إلا المختصر ، (١) .

وترى من هذا أنه تلقى علم الحلال وأخذ منه ، لأنه أخذ عن قرأ على هؤلاء الذين ذكرهم ، وهم المروزي وصالح وعبد الله ، وقد تلقى الحلال مسائل هؤلاء ، وضعها كتابه .

ولم ينشر من كتب الخرقى إلا المختصر . لأن الخرقى غادر بغداد ، لما صار للشيعة فيها قوة ، ورحل منها إلى دمشق . ومات بها ، وقد طفى سلطان القرامطة في عهده ، حتى وصل إلى الحرمين الشريفين ، وأزالوا الحجر الأسود عن موضعه ، ولم يعد إليه إلا بعد وفاة الخرقى .

ومختصر الخرقى أشهر كتاب في الفقه الحنبلي ، ولذا توافر عليه العلماء بالشرح والتعليق ، حتى لقد كان له أكثر من ثلاثمائة شرح ، وقد نقل فيه خلاصة لما جمع الحلال ، وأحصى بعض العلماء عدة ما فيه من مسائل ، فبلغت ثلاثمائة وألني مسألة .

ومن عني بشرحه القاضي بن أبي يعلى صاحب الطبقات ، وكان مما عني به الموازنة بين ما فيه من نقل الخرقى ونقل عبد العزيز غلام الحلال ، وقال في ذلك : « قرأت بخط أبي بكر عبد العزيز : خالفني الخرقى في مختصره في ستين مسألة ، ولم يسمعها ، فتبعت أنا اختلافهما ، فوجدته في ثمان وتسعين مسألة ، (٢) .

٧٤ - وقد اعتبر كتاب الخرقى في هذا أصلاً محترماً من أصول الفقه

(١) المنهج الأحمدى ص ٤٤٥

(٢) طبقات ابن أبي يعلى ص ٣٣٢

الحنبلي وعن شرحه وبقى شرحه إلى الآن ، وطبع ونشر ، ولعله أعظم شروحه وأوفاهما - موفق الدين المقدسي ، وسمى شرحه المفتي .

وشرح المفتي كتاب كبير ، وطبع في ثلاثة عشر مجلداً كبيراً ، وهو فقهه مقارن ، فإنه لا يكتفي بشرح عبارة المختصر ، وبيان مدلولها ومفهومها ، بل يتبع ذلك ببيان شامل للاختلاف بين الروايات فيها في الفقه الحنبلي ، ثم الاختلاف بين الأئمة على اختلاف مذاهبهم ، حتى بعض المذاهب التي لم يكن لها أتباع مشهورون ، كمذاهب بعض التابعين ومن جاء بعدهم ، كالأوزاعي وغيره ويذكر الأدلة الفقهية ، والآثار الصحيحة المثبتة للبدعي مشيراً إلى صحيحها من سقيمها ، ويرجح قولاً من بين الأقوال التي يسوقها ، مشيراً إلى قوة دليله ، وضعف دليل غيره بحواره .

وقد نظر إليه الحنابلة وغيرهم نظرة تقدير ، واعتبروه مرجعاً من مراجع الفقه الإسلامي المقارن ، الذي يرفع قارئه من التقليد إلى مكان من الاجتهاد ، والموازنة والترجيح الصحيح ، والاختيار عن بينة وحجة وبرهان ، وقد قال ابن مفلح الحنبلي فيه ، وفي مؤلفه : « اشتغل الموفق بتأليف المفتي أحد كتب الإسلام ، فبلغ الأمل في إنهائه ، وهو كتاب بليغ في المذهب ، تعب فيه ، وأجاد ، وجعل به المذهب ، وقرأه عليه جماعة » .

وقال فيه عز الدين بن عبد السلام الشافعي : « ما رأيت في كتب الإسلام مثل المحلى والمجلى لابن حزم ، وكتاب المفتي للشيخ موفق الدين في جودتها ، وتحقيق ما فيها » .

والمفتي لا يقتصر على ذكر أصول المسائل ، ويوازن بين المذاهب المختلفة فيها ، بل بعد سوق الأقوال ، والترجيح والاختيار يفرع عليها ويخرج ، فيأني بأوفى المطلوب ، وأقصى الغاية ، وأكثر تفريعاته على مقتضى المذهب الحنبلي .

وإن القارىء لهذا السفر الجليل ليحس بحلاوة العبارة مع دقة المعنى ،
وجمال الأسلوب مع جلال الفكر ، وذلك شأن أمهات كتب الفقه
الإسلامي ، التي تتصدى للموازنة بين الأقوال ، وسوق الأدلة ، والاعتباس
من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ، وأقوال كبار التابعين .

٧٥ - عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال : وكنيته أبو بكر . كان

قرينا لعمر بن الحسين الخرقى ، وقد تلقى عن الخلال أكثر علمه وأخذ عن
كثيرين غيره ممن أخذوا عن أصحاب أحمد . وقد وصفه ابن أبي يعلى في
طبقاته ، فقال إنه كان حاد الفهم موثوقاً به في العلم ، متسع الرواية ،
مشهوراً بالدراية ، موصوفاً بالأمانة مذكوراً بالعبادة ، وله المصنفات في
العلوم المختلفة .

ويعد أشد تلاميذ الخلال اتباعاً له ، ونقلاً عنه ، وكان حر التفكير
والترجيح بالرواية والدراية ، ولذا كان يرجح روايات وأقوالاً قد رجح
الخلال غيرها ، ويصرح بالمخالفة وقد ذكر القاضي ابن أبي يعلى طائفة من
اختياراته التي يخالف بها شيخه ، وقدم في بعضها اختياره على اختيار شيخه ،
ومن هذه المسائل ما يأتي :

(١) الصلاة في الثوب المنصوب . فقد يروى فيها روايتان : إحداهما
أن الصلاة صحيحة ، واختارها الخلال ، وروى أنها باطلة واختارها
عبد العزيز ، وقد رجح القاضي أبو يعلى ما اختاره عبد العزيز ، وقال إنه
الرواية الصحيحة .

(ب) ضم الذهب والفضة لتكميل النصاب وفرض الزكاة إذا
كان كل واحد منهما لا يبلغ مقدار النصاب ، بأن كان ماعنده من ذهب أقل
من عشرين مثقالاً ، وما عنده من فضة أقل من مائتي درهم ، فإن في المسألة
قولين روي عن أحمد : أحدهما أنه لا يضم ، والثاني أنه يضم لإكمال النصاب ،

وقد اختار الخلال الضم ، واختار عبد العزيز عدم الضم ، وقد رجح القاضي ابن أبي يعلى اختيار الخلال ، وذكر أنه اختاره والده ، واختاره الخرقى .

(ح) دخول خيار العيب في الصرف ، فقد روى أنه إذا وجد أحد العاقلين في بدله بعد التفرق عيباً ، يكون له الرد ، وأخذ بدل آخر ، واختار ذلك الخلال والخرقى وروى أنه ليس له الرد وأخذ بدل إذا لم يخرج العيب عن جنسه ، واختار تلك الرواية عبد العزيز وقد رجح القاضي ابن أبي يعلى اختيار الخلال والخرقى (١) .

وهكذا تجد له اختيارات كثيرة ، وبعضها يقدمه العلماء على اختيار شيخه ، فقد كان ذا دراية وقدرة على التخرج ، ومن كان كذلك لا يسكن إلى التقاليد المطلق ، بل يكون له اختيار مستحسن .

وإن عبد العزيز لم يكن فقهه مقصوراً على النقل الحنبلى ، والترجيح بين أقواله بل وازن بين الفقه الحنبلى ، والفقه الشافعى ، وسجل ذلك في كتاب سماه خلاف الشافعى ، ولقد كانت وفاة عبد العزيز سنة ٣٦٣ .

(١) راجع هذه المسائل في طبعة ابن أبي يعلى ص ٣٣٥ ، والمنهج الأحمدى ج ١ ص ٣٠٥

كثرة الأقوال والروايات

٧٦ - كثرت الأقوال والروايات في مذهب أحمد كثرة عظيمة ، وأسباب هذه الكثرة متضافرة معقولة ومنها :

(أ) أن أحمد رضي الله عنه كان رجلاً متورطاً يكره البدعة في الدين ، وأن يقول فيه من غير علم ولا سلطان مبين . ولما اضطر إلى الفتوى ، وكثر استفتاؤه كان يتردد في القول أحياناً ، فقد يفتي بمقتضى رأى محاكياً للخبر ، ثم يعلم الأثر في الموضوع ، وقد يكون مغايراً لما أفتى ، فيرجع إليه مؤثراً الرجوع عن أن يقول بغير الحديث ، وربما لا يعلم من نقل عنه الرأى الأول الرجوع ، فينقل عنه القولان في موضوع واحد ، والرأى مختلف عند الرواة ، وأحمد له رأى واحد في نفسه ، وفي الواقع ونفس الأمر .

(ب) أن أحمد نفسه كان يترك المسألة أحياناً عن قواين : وذلك إذا وجد الصحابة مختلفين ، ولم يجد حديثاً يرجح به أحد الرايين على الآخر ، فيترك المسألة ، وفيها الرايان المأثوران عن الصحابة ، وقد تكون الآراء أكثر من اثنين ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكمي الخلاف فيها ، ولم يحزم بقوله .

فإذا رويت المسألة عنه : رويت وفيها الرايان أو الأكثر : من غير ترجيح لرأى على رأى ، لأنه أمسك عن الترجيح ، فكان له القولان عنه ، منسوبان إليه ، (١) .

(ح) أن أصحاب أحمد أخذوا آراءه الفقهية من أقواله ، وأفعاله ، وأجوبته ، ورواياته ، وإن ذلك مجال للاستنباط ، فقد يستنبط من فعل أحمد

أو أجوبته قول لا يدل عليه الجواب أو الفعل، وقد يحكى آخر خلافه، لأنه سمع من أحمد ما يناقض استنباط الأول، وهكذا، وبذلك تسكث الروايات، وتختلف الأقوال المنسوبة إلى أحمد، ولا يضير في ذلك على العلم، مادامت النسبة يمكن تحقيقها، ومادام الترجيح له وسائل في دائرة الإمكان.

(د) أن يكون أساس النقل أن أحد أفتى في إحدى الواقعات بما يتفق مع الأثر ثم أفتى في واقعة أخرى تقارب الأولى، ولكن اقترنت بأحوال وملايسات جعلت الأنسب أن يفتى فيها بما يخالف الأولى فيجى الرواة، فيروون الاثنين، وهم يحسبون أن بينهما تضارباً لعدم النظر إلى الملايسات التي اقترنت بكل واقعة منهما، والحقيقة أن لا تضارب، لأن كل واحدة جاءت في حال، وأحاطت بها ملايسات فصلتها عن الأخرى، وجعلت فتوى كل واحدة متطابقة معها، مناسبة لها، وهذا ظاهر من الاختلاف وليس من الاختلاف في الرأي في شيء، ولو كان في طاقة الباحثين أن يدرسوا فتاوى أحمد دراسة متعرف لما أحاط بواقعة الاستفتاء لبدا ذلك النوع كثيراً في فتاويه رحمه الله تعالى، وقد قرر نثر الدين الرازي ذلك بالنسبة للشافعي. وهو واقع بالنسبة لأحمد رضي الله عنه.

(هـ) وإن أحمد كان يضطر إلى القياس، أو بعبارة أعم إلى الرأي، وأوجه الرأي، مختلفة متضاربة، وقد يتعارض في نظره وجهان من أوجه الرأي، أو يذكر الاحتمالين، أو الوجهين فينسبون إليه قولين.

٧٧ — من أجل هذا وغيره كانت المجموعة الفقهية المنسوبة لأحمد قد اختلفت فيها الأقوال والروايات بكثرة عظيمة. ثم جاء الذين جمعوه، والذين خرجوه، وضبطوا فاختاروا صحة بعض الأقوال ورجحوها على غيرها، أو صححوا بعض الروايات، وردوا غيرها، وقد رأيت كيف اختار الخلال رأياً، أو رواية، واختار تلميذه عبد العزيز رأياً آخر، أو رواية أخرى، وكيف كان القاضي ابن أبي يعلى يرجح اختيار التلميذ على اختيار الأستاذ حيناً.

وإن اختلاف الأقوال والروايات على ذلك النحو فتح بابين من أبواب الدراسة للفقه الحنبلي عند علمائه :

(أحدهما) أن العلماء حاولوا وضع ضوابط للترشيح ؛ لكي يقدموا بعض الأقوال ويصححوا بعض الروايات دون الأخرى (وثانيهما) أنهم في سبيل هذه الدراسة كانوا يحاولون وضع ضوابط عامة للخصائص التي امتاز بها الفقه الحنبلي ، فكانت تلك القواعد العامة التي وضعها بعض علمائه ، ولترك هذا إلى موضع آخر قد نعرض له فيه .

ولنتكلم في الأول :

طرق النقل والترجيح بين الأقوال والروايات

٧٨ - لقد اختلفت الروايات عن أحمد ، واختلفت الأقوال ، واختلف المنقول عنه في أحكام المسائل ، ثم اختلف في تفسير عبارات جاءت على لسانه رضى الله عنه في إجابته عن مسائل سئل عنها ، فكانت عبارته ليست صريحة في إثبات الحرمة ، أو ليست صريحة في بيان أن الحكم هو الطلب على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب ، فمثلاً كلمة لا ينبغي جاءت في كثير من إجابته ، وقد فهم بعضهم أنه يراد منها التحريم ، والآخرون على أنه يراد منها الكراهة ، ومن العلماء من قرر أنها تفسر على حسب القرائن ، شأن كل تعبير لا يتحرر المراد منه لدى قارئة إلا بالاستعانة بالقرائن الحالية واللفظية ، فإنها تتعاون مع اللفظ في الدلالة ، وتعين المراد .

ولنتكلم أولاً في طرق ترجيح الأحوال والروايات ، ثم نتكلم ثانياً في فهم العبارات وبيان أوجهها .

٧٩ - إذا تعددت الروايات فإن العلماء يوازنون بين هذه الروايات بقوة أسنادها فما كان أقوى سنداً كان أصح خبراً ، فيقبل ، ويرد ما يعارضه ،

إذا لم يمكن الجمع بينهما ، وإن تساوت الروايتان في قوة السند . أولاً يعلم ترجيح لإحدهما على الأخرى كان في المسألة قولان ، وكان النظر فيها كالنظر عند اختلاف أقوال أحمد ، وثبت هذا الاختلاف ، بالسند الصحيح الذي ينتهي إليه .

وقد قالوا إذا تعددت أقوال أحمد المنسوبة إليه في حكم مسألة معينة ، فإنه إذا أمكن الجمع بينهما ، ولو بحمل العام على الخاص ، بأن كان العام متعارضاً مع الخاص فيثبت الأول حكماً ، والثاني يثبت غيره ، فتحمل المخالفة بينهما على التخصيص بإطلاق العام على الآحاد التي لا تدخل في الخاص ، فيحمل الخاص على ما يدل عليه ، والعام على ما لا يدخل في مدلول الخاص ، ومن التوفيق أيضاً حمل المطلق على المقيد ، بأن كان الحكم مطلقاً في أحد القولين ، ومقيداً في القول الآخر يحمل الكلام على إرادة القيد في المطلق ليتلاقيا ، ومن التوفيق أيضاً أنه إذا ورد الحكم عاماً في أحد القولين كبطلان بلفظ عام ، أو تحريم بلفظ عام ، وفي القول الآخر بطلان في بعض الأحوال ، أو تحريم في بعض الأحوال فإنه يكون المراد بالتحريم الذي يكون لفظه عاماً هو ما يدل عليه الخاص ، وهكذا .

فيعمل على التوفيق ما كان التوفيق ممكناً ، لأن الأصل ألا يكون للإمام إلا رأى واحد ، في المسألة الواحدة ، فلا يفرض للتعارض بين أقواله . إلا إذا تعذر التوفيق ، فما دام التوفيق ممكناً يصار إليه .

٨٠ - وإن لم يكن التوفيق ، ولو بضرب من ضروبه السابقة ، يتعرف التاريخ لكل قول ، فإن عرف وتبين السابق واللاحق ، اعتبر بعض العلماء وهم الأكثرون السابق منسوخاً ، والثاني فاسخاً ، لأن معنى إفتائه ثانياً بما يخالف الإفتاء الأول أنه رجع عن هذا «وبدأ له بطلانه» ، إذ قام الدليل لديه على خلافه ، وإذا كان كذلك فلا يصح أن ينسب إلى الإمام قول قد رجع عنه ،

وبدأ له دليل يعارضه ، ولقد قال صاحب تصحيح الفروع في هذا القول :
« إنه هو الصحيح (١) » .

وقال بعض العلماء إن القولين في هذه الحال ينسبان إليه ، ويعد في
المذهب قولان في هذه المسألة وهما منسوبان للإمام ، بل يقول مجد الدين بن
تيمية ، وهو ابن تيمية الكبير : قد تدبرت كلامهم ، فرأيت مذهباً له ، وإن
صرح بالرجوع عنه ، وبمثل ذلك جاء في الفروع لابن مفلح (٢) .

ولعل وجهة نظر هؤلاء أن المسائل المتشابهة بينها فروق مشخصة تميز
كل واحدة عن الأخرى ، فإذا أفتى أحمد في إحدى المسألتين المتشابهتين
بفتوى ، فقد وجد من واقعتها ما جعله يفتي بهذه الفتوى ، فلما وقعت الواقعة
الثانية المتشابهة ، وسئل عنها ولاحظ من مشخصاتها وأحوالها ما جعله يفتي
بحكم جديد غير الأول ، فإنه يعتبر قد أفتى في مسألة مغايرة ، وإن كان التشابه
ظاهرياً ، ولو صرح بالرجوع عن الأول لما بدا له من تغير الحال ، لا من
قوة الدليل ، إلا إذا صرح بأنه أفتى في الأول ، ولم يكن عنده حديث ، وقد
وجده ، فإنه في هذه الحال ليس من المعقول أن يدعى على أحمد أن الأول
منسوب إليه .

هذا كله إذا علم تاريخ القولين . وكان بينهما لاحالة تراخ زمني أما إذا
جهل التاريخ ، والفرض أن التراخي الزمني ثابت ، أى أن القولين رويًا في
واقعتين مختلفتين ، ولا علم لمحقق المذهب بسبق أحدهما على الآخر ،
فإن بعضهم يعتبر ثمة قولين في المذهب في هذه المسألة لأنه إذا كان العلم
بالسابق واللاحق والرجوع لا يمنع هؤلاء من اعتبار المسألة ذات قولين .
فإنه أولى أن يعتبروا القولين إذا جهل السابق واللاحق .

(١) راجع تصحيح الفروع ج ١ ص ٣

(٢) راجع الكتاب المذكور .

وقال آخرون إن القول واحد . ويرجح بين القولين بقوة الدليل .
وقرب أحمد الرأيين من منطق المذهب الحنبلي . أو كما عبر ابن مفلح « من
قواعد مذهبه ، فأقوى القولين دليلا ، أو أقربهما إلى قواعد المذهب ينسب
إلى أحمد ، والثاني يرد .

٨١ - وخلاصة القول في هذا المقام الذي تتعدد فيه الأقوال بتعدد
الوقائع أن علماء المذهب الحنبلي قد اختلفوا على فريقين :

(أحدهما) كان يتسع صدره لاختلاف الأقوال ، فيحكم بتعدد
الأقوال متى تعذر التوفيق ، ويتخذ من كثرة أقوال الإمام دليل كمال ، لأنه
كان رحمه الله ، كشافته دائماً يتحرى لدينه ، ومن يتحرى لدينه يتردد ،
فتكثر أقواله .

(وثانيهما) كان يميل إلى توحيد رأى الإمام ، فهو يرجح بالتاريخ إن
أسعف التاريخ ، وإن لم يسعف يرجح بالموازنة بين الأقوال ، وتحقيق النسبة
لأقواها دليلا وأقربها إلى منطق ، وقواعد مذهبه التى استنبطها العلماء
المخرجون فيه فإن لم يكن ذلك كان فى المذهب قولان ، وذلك عند الاضطراب
يلجأ إليه ، وتعليل اتجاه هؤلاء هو أن الأصل فى المجتهد أن يكون له رأى
واحد ينتهى إليه اجتهاده ، وإن لم يتعين له رأى واحد فى المسألة لا يكون
له اجتهاد فيها ، إذ الاجتهاد بذل الجهد لمعرفة الحكم والحكم واحد ، فيجب
أن يكون للإمام قول واحد ، فلا ينسب إليه القولان إلا إذا لم يكن
لأحدهما مرجح .

وإذا كانت الروايات تختلف على حكم مسألة واحدة يرجح بينها ،
ويقدم أقواها ، ولمن لم يكن رجحان قبلتنا على رأى أصحاب المنهاج الأول ،
وقد مت أقربهما إلى قواعد المذهب ، وردت الأخرى على طريقة الفريق
الثانى وذلك كله إذا لم يمكن التوفيق على ما سبق .

٨٢ - هذا خلاصة ما يقرره علماء المذهب الحنبلي عند اختلاف الروايات في المسألة الواحدة ، وعند اختلاف الأقوال في المسائل المتشابهة ، وقد حررنا فيه القول ، بما نراه محققاً لمرادهم موضعاً لكلامهم .

والآن ننتقل إلى الأمر الثاني ، وهو طريقته في فهم عباراته ، أو استنباط أقواله من أحواله ، فإن المذهب كما قررنا ، لم يجرده صاحبه ، بل أخذ من عباراته وأفعاله ومروياته عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة وعن التابعين ، وأجوبته بأقوال بعض الفقهاء التي يستحسنها ، فحق علينا أن نذكر ما كان يسلكه العلماء في تفسير بعض ذلك ، ليكون القارئ على علم بطريق تحرير مذهب ذلك الإمام الجليل .

ولقد كانت عناية الأصحاب عند فهم العبارات التي جاءت على لسان الإمام متجهة إلى معرفة مراميها من عرف بيانه ، وما يقصده في جملة أحواله من هذه العبارات ، ومن قرائن الأحوال ، ومن المقابلة بين المقامات المختلفة التي كان يتكلم فيها ، وعلى ضوء هذا نقرر بعض معاني عبارات فسروها ، واستنبطوا منها أحكاماً فقهية ، وطريقة استنباطهم من مجموعة الأحوال .

٨٣ - لقد جاءت على لسان الإمام عندما يسأل عن الشيء أهو حلال كلمة « أكرهه » ، أو يكرهه ، مثل قوله عند بيان حكم الجمع بين الأختين بملك يمين « أكرهه » ، أو عند الوضوء من آنية الذهب والفضة ، فقد قال « يكرهه » وهذان الأمران حكمهما أنهما حرام في المذهب الحنبلي ، وأولهما حرام بالنص أو دلالة ولذلك كانت كلمة : « أكرهه » ، أو يكرهه ، تجيء في عبارات كثيراً ويراد بها التحريم ، ولقد قرر ابن القيم أن إطلاق لفظ « أكرهه » أو يكرهه كان يجيء كثيراً على لسان الأئمة ويراد به التحريم وليس ذلك خاصاً بأحد ، ولقد قال في ذلك : غلط كثير من المتأخرين من اتباع الأئمة على أنهم بسبب ذلك ، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة ، وخفت مئوته ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون (١٥٢ - ابن حنبل)

إلى ترك الأولى ، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة ، وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين أكرهه ولا أقول هو حرام ، ومذهبه تحريمه ، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان ، وقال أبو القاسم الخرقى فيما نقله عن أبي عبدالله ، «ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة ، ومذهبه أنه لا يجوز ...» وقال في رواية ابنه عبدالله أكره لحم الحية والعقرب ، لأن الحية لها ناب . والعقرب لها حمة ولا يختلف مذهب في تحريمه . وسئل عن بيع الماء فكرهه ... وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى (١) .

ومثل أكره لا يعجبني . وقد ساق ابن القيم أمثلة كثيرة لكلمة لا يعجبني والغرض منها أنها في رأيه محرمة ، ومن ذلك :

(أ) أنه قال في رجل أكثر ماله حرام . أيؤكل ماله ، وينصب منه : إذا كان أكثر مال الرجل حراماً ، فلا يعجبني أن يؤكل ماله ، وقد قال في ذلك ابن القيم إنه على سبيل التحريم .

(ب) أنه قال في صيد الكلب من غير أن يرسل ويسمى عند إرساله ، إذا صاد الكلب من غير أن يرسل فلا يعجبني لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا أرسلت كلباً وسميت ، والمراد من لا يعجبني التحريم بدليل سوق الحديث .

(ح) وسئل عن الخمر يتخذ ليكون خلا ، فقال لا يعجبني - وهذا على التحريم عنده .

٨٤ - وترى من هذا الذي ساقه ابن القيم أن هاتين الكلمتين كانتا تنبئان بالتحريم ، كما تدل القرائن ، وكما تدل المقابلات بين الأحكام في المسائل المختلفة .

ولقد وجدنا اختلافاً في تفسير هاتين الكلمتين، وإن الأولى تركهما كغيرهما للقرآن، ولذلك قال ابن مفلح :

« في أكره أو لا يعجبني أو لا أحبه ، أو لا أستحسنه . . وجهان : أحدهما هو للندب والتنزيه ، إن لم يحرمه قبل ذلك .

والوجه الثاني أن ذلك للتحريم كقوله : أكره المتعة والصلاة في المقابر . واختاره الخلال — وقال في الرعايتين ، والحاوي الكبير ، وآداب المفق :

« الأولى النظر إلى القرآن في الكل ، فإن دلت على وجوب ندب أو تحريم أو كراهة ، أو إباحة حمل قوله عليه سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت ، وهو الصواب ، وكلام أحمد يدل على ذلك ، (١) .

وإن دراسة المذهب في مجموعه يسهل للدارس معرفة مراد الإمام بعبارته فيكون تفسيرها مطابقاً له ، ومن هذا القبيل تفسير كلمات ينبغى ، ولا ينبغى ، واستحب أو لا استحب في بيان كون المراد الكراهة أو التحريم أو الندب أو الوجوب أو الإباحة .

٨٥ — ولقد كان من طرق معرفة فقه الإمام أفعاله ، وإجابته بحديث ، أو فتوى صحابي ، أو رأى فقهى لبعض الأئمة المجتهدين ، أو ترجيحه لصحة حديث أو تدوينه له ، أو رواية قولين لبعض الفقهاء ، أو الصحابة ، والتفريع على أحدهما دون الآخر ، فكل هذه الأحوال تكشف عن رأيه ، وكل واحدة منها لها دلالة مبينة لمذهبه في الأمر الذي كانت فيه ، على اختلاف بعضها .

فأفعاله قد قرروا أنها تدل على مذهبه ، والمراد أنها إذا تعينت للاستدلال ولا تقبل الاحتمال ، فمثلاً إذا صام يوم الإثنين فذلك دليل على أنه غير محرم وإذا فعل فعلاً معيناً كإجارته داره ، فهو دليل على أن ذلك مباح ، وهكذا

تتخذ أفعاله دليل الإباحة ، ولا يمكن أن يكون دليل الوجوب ، فقد كان تورعه يدفعه إلى أن يلتزم أموراً يرى من الورع التزامها ، فقد امتنع عن الولاية ، ولم يحرمها ، ولم يأكل من مال السلطان ولم يحرمه ، وهكذا تتخذ أفعاله دليلاً على رأيه في الحكم الذي لا يقبل العقل احتمال سواه .

٨٦ — وإجابته بحديث ، أو فتوى صحابي دليل على أن هذه الإجابة رأيه ليس في ذلك شك ، لأن ذلك الإمام الجليل مستحيل أن يختار رأياً يخالف الحديث ، والقرائن تدل على أن هذا الحديث ليس له معارض في نظره ، وأنه مستقيم في الاستدلال به على حكم القضية التي يستفتى فيها ، وإلا ما ساقه جواباً لها ، ودليلاً عليها ، وحاشاه أن يصوق ما لا يراه دليلاً .

وفتوى الصحابة عنده حجة يأخذ بها ، ويرى وجوب ذلك ، وإجابته بهذه الفتوى دليل على أنه لا يعارضها كتاب ، ولا سنة ، وأنها أولى بالأخذ إن كان ثمة ما يخالفها .

٨٧ — أما إجابته بقول فقيه من الأئمة المجتهدين ، واعتبار تلك الإجابة دليلاً على أنه يرى ذلك الرأي ويختاره ، فقد اختلف علماء المذهب الحنبلي في ذلك ، فبعضهم قال إنه يعتبر رأيه ، لأنه ما اختاره إلا لرجحان دليله على مقتضى نظره ، ولأنه رضى الله عنه كان ينهى عن تقليد الرجال ، وإذا كان دليله قد رجح في نظره ، فيكون مذهبه ورأيه ، وذكره منسوباً للإمام ، لأنه سبقه إلى هذا الرأي ، ولا يريد أن يغمطه فضله أو ليستأنس به ، وبين أنه لم يكن رأيه بدهاً لم يسبق به ، وقال آخرون لا يكون مذهبه لأنه قد ذكره ، لأنه لم ينته في المسألة إلى رأى ، فأحال المستفتى على قول فقيه غيره قد انتهى فيها ، ومادام نظره فيه هو ذلك النظر لا يعد رأيه ، ولا يصح أن ينسب إليه ، وقد قال مصحح الفروع في القول الأول : وهو أقرب إلى الصواب ، وبعضه منع الإمام أحمد من اتباع الرجال .

وإذا صحح الإمام أحمد حديثاً ، أو قال إنه حسن فالأكثر من رواية المذهب على أن ما يدل عليه الحديث هو مذهبه ، ولذلك إذا دون الحديث في كتبه ولم يذكر ما يدل على معارضته بحديث آخر كان ذلك مذهبه ، وأن ذلك هو اختبار أبي بكر المروذي والأثرم ، وهناك قول ثان ، وهو ألا يكون مذهبه ، كما لو أفتى بخلافه ، وقد قواه صاحب تصحيح الفروع وقال : « قلت هو قوى ، لاسيما فيما دونه من غير تصحيح ، ولا تحسين ، ولا رد والله أعلم ، (١) .

٨٨ — وقد ينقل عن الصحابة قولين ، ويلقيهما في إجابة من غير أن يرجح أحدهما على الآخر بأي نوع من أنواع الترجيح ، وفي هذه الحال يكون القولان منسوبين له ، ويعدان من مذهبه ، ولقد قال في ذلك ابن القيم : إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان ، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحرى أصحابه لفتاويه ، بل أعظم ، (٢) .

وهذا إذا روى قولين ، ولم يرجح أحدهما على الآخر بقوة السند ، أو بالحديث ، أو بالكتاب ، أما إذا رجح ، فإن رأيه هو الذي رجحه ، وهل يعتبر من الترجيح التفريع على أحد القولين دون الآخر ؟ في ذلك قولان : (أحدهما) أنه يكون مذهبه لأن التفريع كإعلان تحسينه ، أو ذكر تحليله ، أو تقويته بأي وجه من الوجوه ، وعدم التفريع على الآخر إهمال له ، ذلك ترك صريح ، أو كالترك الصريح ، ولا يصح أن ينسب إليه قول متروك .

وثانياً : أنه لا يكون التفريع ترجيحاً ، لأن الترجيح بيان قوة السند أو

(١) تصحيح الفروع ج ١ ص ٨

(٢) ابن القيم ج ١ ص ٢٣

الدليل أو تحسينه ، وليس التفريع منها ، ولقد قال مصحح الفروع في هذا القول : وهو الصواب ، ولكن سياق الفروع يدل على ترجيح الأول .

٨٩ — هذه طرق نقل الفقه الحنبلي ، وطرق فهم ما جاء على لسان أحمد رضي الله عنه من أقوال وعبارات وروايات ، وما جاء في فتاويه من أجوبة ، وما كانت تفسر به أفعاله ، وأولئك نقلة ذلك الفقه ومفسروه ، وسنبين من بعد تخرجه وكيف كان التخريج ، عند الكلام في الأدوار التي مر بها الفقه ، أما هنا في هذا المقام ، فإننا نقتصر على الرواية والنقل ، وتفسير المنقول ، ونترك تخرجه ، والتصرف فيه إلى ما بعد .

ولأنه من مجموع الروايات والتفسيرات قد تكون مذهب فقهي جليل ذو خواص مميزة له في نتائجه وثمراته ، وفي منهاجه وتفكيره ، ولنشر إلى ذلك بكلمة .

وصف عام للفقه الحنبلي

٩٠ — يروي العليمي في بيان علم الإمام أحمد رضي الله عنه ومنزلة فقهه أن عبد الوهاب الوراق قال : « ما رأيت مثل أحمد بن حنبل ، فقالوا له وأى شيء بان لك من فضله ، فقال : رجل سئل عن ستين ألف مسألة فأجاب فيها : « حدثنا وأخبرنا » .

وهذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما ، كثرة ما أجاب عنه من مسائل فقهية وقد أحصاها بستين ألفاً ، وهو عدد ضخم نميل إلى أنه مبالغ فيه ، ولكننا مع هذا الميل ، أو مع القطع بأنه مبالغ فيه نقرر أن أحمد سئل عن مسائل كثيرة جداً ، فقد كانت خراسان وماوراءها ، والعراق وفارس وماحولهما لا يجدون مؤتمناً على الفتوى في عصره مثله ، إذ اشتهاره بالورع وتقواه ، وبلاؤه في اعتقاده ، وتورعه ، كل هذا جعله مقصوداً

بالاستفتاء من كل البقاع الإسلامية ، وكان يجيب ، حتى لا يترك السائل إلى من يراهم مبتدعة .

فهما نقرر المبالغة في العدد المذكور لانمنع الكثرة في ذاتها ، والمروى في ذاته كثير ، وليس ثمة طعن ذو بال في صدقه .

ثانيهما ، أن فتاويه كانت تعتمد على أحاديث وأخبار وآثار عن السلف الصالح رضى الله عنهم ، وكان عليه بذلك واسماً مستفيضاً وثروته في علم الرواية كانت كبيرة جداً فكانت تمده بما تقتضيه الفتيا ، يفتى بقول الرسول وأقضيته ، وفتاوى الصحابة ، ما لا يعلم فيه خلافاً ، ويختار مما اختلفوا فيه ، وإن وجد الصحابة مختلفين ولم يجد سبيلاً للترجيح ترك المسألة ذات قولين ، وإن لم يجد فتوى الصحابي استأنس لرأيه بقول تابعي ، أو بقول فقيه من الفقهاء الذين اشتهروا بعلم الأثر ، كمالك والأوزاعي وغيرهما وهو في ذلك غير مقلد بل هو مجتهد لا يريد أن يكون مبتدعاً ، وما انفرد فيه بالاجتهاد ليس بالقليل ، وإن كان رحمه الله تعالى يحب أن يكون مستأنساً برأى إمام حرصاً على دينه من أن يؤديه رأيه إلى الإغراب فيه ، وما يراه يسير على منهاج الصحابة ، لفرط تأثره طريقهم ، ولذلك قال ابن القيم في اجتهاده رضى الله عنه : إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد ، والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه ، يعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة ومن تأمل فتاويه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة ، حتى أن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان .

٩١ - ولحرص أحمد في فقهه أن يكون بعيداً عن الابتداع في الدين كان لا يفتى إلا فيما يقع من الأمور ، لأن الفتوى بالرأى لا يصار إليها إلا عند الضرورة ولا ضرورة تلجئ إلى الإفتاء فيما لا يقع في المسائل إلا إذا

كان في ذلك سنة أو فتوى صحابي ، فإن الفتوى في هذه الحال ليست فتوى بالرأي بل هي نشر لعلم السلف ، وقد كانت فتواهم في أمور واقعة ، ولذلك لم يكن عنده الفقه التقديرى الذى أكثر منه أبو حنيفة وتلاميذه ، وعدا هذا من الاستعداد للبلاء قبل نزوله ، وقد وجد مثله في كتب الشافعى فإنك ترى فروضا كثيرة في المروى من كتبه رضى الله عنه وذلك لاختبار أقيسته التى كان يضعها والتى عد بها أول ضابط للقياس راسم لحدوده .

والفقه التقديرى له من إياه إن لم يكن ثمة إفراط فيه ، إلى درجة فرض مسائل بعيدة الوقوع ، غير متوقعة ، بل غير متصورة الوقوع أحيانا ، وذلك وقع من المتأخرين من اتباع الأئمة القياسيين ؛ أما الفقه الحنبلى فلتجنب إمامه الفقه التقديرى واجتهاده في أن يكون فقه أثر أو كالأثر لم يفت إلا في الواقع ، ولما فرع أتباعه من بعده الفروع على مذهبه وقواعده التى استنبطوها كان لابد من الفرض والتقدير لأن التفرع والتفقه لا يتم إلا بذلك ، ولذلك سلكوا مسلك التقدير والفرض من غير أن يفرطوا ويوغلوا ، ولقد قال ابن القيم في ذلك النوع :

« إذا سأل المستفتى عن مسألة لم تقع ، فهل تستحب إجابته أو تكره أو يخير ؟ فيه ثلاثة أقوال . وقد حكى عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لا يقع ، وكان بعض السلف إذا سأل الرجل عن مسألة ، قال : هل كان ذلك ، فإن قال نعم ، تكلف له الجواب ، وإلا قال : دعنا في عافية ، وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم في مسألة ليس فيها إمام ، والحق التفصيل ، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها ، وإن لم يكن فيها نص ، ولا أثر ، فإن كانت بعيدة الوقوع ، أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها ، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد ، وغرض السائل الإحاطة بعلمها

ليكون منها على بصيرة إذا وقعت ، استحب له الجواب بما يعلم ، ولا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ، ويعتبر بها نظائرها ، ويفرع عليها ، فحيث كانت مصلحة الجواب راجعة كان هو الأولى (١) .

فإذا كان أحمد قد امتنع عن الإجابة فيما لا يقع ، حتى لقد نقل عنه أبو داود أنه سئل عن مسألة من هذا النوع ، فقال : دعنا من هذه المسائل المحدثه - فقد كان مع ذلك أصحابه من بعده يفرعون ، ولكن بقدر يتم به التفقه ، ووضع ضوابط وقواعد تسير مع منطلق المذهب ، ومسلكه العام في الاستنباط .

٩٣ - وإذا كان أحمد لم يفرض ولم يقدر في الفقه ، كما كان يفعل شيخ الفقهاء أبو حنيفة ، فإن هناك ما كان يغنيه عن الفرض والتقدير ، فقد كانت المسائل الواقعة يسأل عنها من أقصى البلاد الإسلامية وأدناها ، فمن خراسان وفارس والعراق والشام والحرمين الشريفين ، وكان يستفتى لأنه قد ابتلاه الله تعالى بالشهرة ، فأحسن البلاء ، وكان يجيب بما علم من آثار ، ويلتجئ إلى الرأي والقياس ، ولكن قياسه كان شبيهاً بالآثر ، لأنه كان من مشكاته ومن ضوئه .

وإذا كان الإفتاء في الأمور المتوقعة يكسب الفقه ضبطاً ، وإحكاماً في الصياغة ، فإن الإفتاء في الأمور الواقعة يكسبه حياة وقوة ، ولذلك كان الفقه الحنبلي المأثور حياً نضراً ، ريان الحيا ، فيه جلال الصلف ، إذ هو أثر ، أو من ينبوع الآثر ، ولقد كان أحمد لترسه بالآثار قوى الإدراك لما يشبهها فينطق به ، لأن فكره تكون منه ، وأشرب به ، ومازج عقله وأطواء نفسه .

٩٣ — ولا يظن القارىء أن اعتماد أحمد على الآثار في فقهه ، لا يخرج عنها إلا وهو مستضى بضوئها ، يحمل فقهه جامداً ، أو بعيداً عن حاجة الحياة والأحياء ، فإن الواقع غير ذلك ، لأنه قد وجد في العبادات ما يسهفه بالنصوص الكاملة ، وإن الأقيسة في العبادات لا يتسع لها الضمير الدينى ، كما يتسع للأقيسة في المعاملات ، فكان الاستمسك بالآثار في العبادات يسير على ما ينبغى أن يكون عليه العالم الدينى ، أما في المعاملات الدنيوية فقد كان في التحريم والتأثم يستمسك أشد الاستمسك بالنصوص والآثار السلفية ؛ حتى لا يحرم ما أحل الله ، ثم يترك الأمور التي لم يقم فيها دليل على التحريم على الإباحة أو في مرتبة العفو ، أو بعبارة أدق ما حرمه الله يثبت تحريمه ، وما أحله الله بالنص ، أو علم عن طريق السلف أو الراى أنه أحله حكم بتخليه ، وما لم يقم دليل من نص على حرمة أو حله ، فهو مرتبة العفو ، لا إثم فيه . ولقد قال ابن القيم في تقرير هذه الحقيقة .

د الأصل في العبادات البطلان ، حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة ، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما أن الله سبحانه وتعالى لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رساله ، فإن العبادة حقه على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ، ورضى به وشرعه ، وأما العقود والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه وتعالى على المشركين مخالفة هذين الأصلين ، وهو تحريم ما لم يحرمه ، والتقرب بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكنت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه ، وما سكنت عنه فهو عفو ، (١) .

٩٤ — وقد كان ذلك الأصل الموسع ، وهو جعل معاملات الناس على أصل العفو أو الإباحة ، حتى يقوم الدليل من الشارع على التحريم -

سبباً في أن كان المذهب الحنبلي أوسع المذاهب في إطلاق حرية التعاقد ،
وفي الشروط التي يلتزم بها العاقدان فأقر من الشروط ما لم يقره غيره من
الفقهاء ، وسار في ذلك على منهاج أساسه احترام كل ما يشترطه العاقدان ،
والإلزام به ، حتى يقوم دليل من الشارع على تحريم ذلك الاشتراط ، أو
بطلان الحقيقة الشرعية التي تتكون منه .

ولقد كان اعتبار الإباحة أصلاً ، أو اعتبار كل ما لا دليل فيه من
الكتاب والسنة طلباً أو منعاً هو في مرتبة العفو التي لا يؤخذ بها الشارع
سبباً في توسعة الأحكام الفقهية على الناس ، فأخذ باستصحاب حال الإباحة
أو العفو ، أو البراءة الأصلية وكان فيها تسهيل على الناس ، واتسع بسبب
ذلك هذا المذهب الأثرى الكريم لما لم تتسع له مذاهب أخرى قامت على
الرأى والقياس ؛ ذلك لأن الاستمسك بالنص والأثر ، والتشديد فيهما كما
كانا السبب في تصويب الاستنباط الفقهي ، كانا أيضاً سبباً في تصويب
التحريم ؛ فكان باب المنع مضيقاً كما كان باب الإيجاب غير موسع ، وفي
ذلك تسهيل كبير على الناس ، وتوسيع لأفق التحليل ، كما رأيت ، وكما سنبين
في العقود ، فإن الذين وسعوا طريق الاستنباط في الشروط الجائزة
والممنوعة دفعتمهم أقيستهم لأن يقيدوا الشروط ، فكان في ذلك ضيق
في التعامل ، أما المذهب الحنبلي الذي ضيق طريق الاستنباط في الشروط
الجائزة والممنوعة ، فلم تكن ثمة ذريعة لتقييد الشروط ، فكانت الإباحة ،
وكان الإطلاق في الإلزام بالتراضي ، والالتزام .

٩٥ — ولقد وجدنا أحمد بن حنبل قد كان يفتي بالمصلحة إن أعوزه
النص أو الأثر المتبع وذلك لأن المصالح قامت الدلائل الشرعية على اعتبارها ،
وتضافرت المصادر الإسلامية على ملاحظتها ، فأخذ بها وسار فيها مسار
مالك ، وإن لم يعطها من القوة ما أعطاه مالك ، ولم يجعلها تقف أمام

النصوص ، كما فعل المالكيون ، كما أنه لم يحجم عنها ، كما فعل الشافعيون وغيرهم ، نعم إقنه وجد من الحنابلة من غالوا في اعتبار المصلحة ، حتى وقفوا بها أمام النصوص ، وخصصوها بها ولو أيدھا الإجماع عليها ، ومن هؤلاء الطوفي ، ولعله هو وحده الذي وقف ذلك الموقف ، ولكن ذلك لا يمثل الفقه الحنبلي على العموم ، ولا يحكي رأى أحمد على الخصوص ، وسنناقش ذلك الرأى فى موضعه من دراستنا إن شاء الله تعالى ، وسنبين أنه قد رأى شذ فى الفقه الإسلامى ، نخرج عن الحنابلة ، والمالكية جميعاً .

٤٦ - ولقد أكثر الفقه الحنبلي من الأخذ بأصل الذرائع ، وجعل للوسائل حكم غاياتها ، وللمقدمات حكم نتائجها ، وقد توسع فى ذلك الفقه الحنبلي بما لم يتوسع فيه فقه سبقه ، وإن ذلك النوع من التفكير الفقهي قد جعل المذهب الحنبلي خصباً حياً واسع النصرف ، قوى الحياة لا يجمد على الأمور فى كونها وظواهرها وماديتها ، بل يحكم عليها ببواعثها وغاياتها ، وافترق عن المذهب الشافعى فى هذا الباب افتراقاً بيناً واضحاً . فبينما المذهب الشافعى ينظر إلى العقود والتصرفات نظراً مادياً ظاهرياً لا يفسرها إلا بعباراتها الدالة عليها ، ولا ينظر إلى بواعثها وغاياتها ونتائجها ، أهى محرمة أم محالة ، كان المذهب الحنبلي مذهباً نفسياً واقعياً يحكم على الأفعال والأقوال بحسب البواعث البينة ، والغايات الواقعة أو المتوقعة يقيناً ، أو لغلبة الظن ، ويعطى الوسائل حكم المقاصد إن حلالاً أو حراماً .

والقول الجلى إن المذهب الحنبلي مذهب نخب ، وإن كان اعتماده على الأثر ، أو ما يشبه الأثر .

أصول الاستنباط في الفقه الحنبلي

٩٧ — ذكر ابن القيم أن الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد فتاويه خمسة : أحدها : النصوص ، فإذا وجد النص أفتى بموجبه ، ولم يلتفت إلى ما خالفه ، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وضرب ابن القيم أمثلة له على تركه فتاوى الصحابة للنص ، منها أنه قدم حديث الأسلمية الذي اعتبر عدة الوفاة للحامل بوضع الحمل ، ولم يعتبرها بأقصى الأجلين ، كما هي فتوى عبد الله بن عباس وعلى في إحدى الروايتين ، ومنها أنه لم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من غير المسلم للحديث المانع (١) .

الأصل الثاني : ما أفتى به الصحابة ، ولا يعلم مخالف فيه ، فإذا وجد لبعضهم فتوى ، ولم يعرف مخالفاً لها لم يهدأ إلى غيرها ، ولم يقل إن في ذلك إجماعاً ، بل يقول من روعه في التعبير : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد ، فقد روى هذا عن أنس ، وروى عنه أنه قال : لا أعلم أحد رد شهادة العبد ، وقال ابن القيم إذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة ، لم يقدم عليه عملاً ، ولا رأياً ولا قياساً ، (٢) .

والأصل الثالث : من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا

(١) قد يناقش ذلك بأنه ترك قول الصحابي بقول صحابي آخر عاضده الدليل ، فلم يكن النص المجرد دعامة فقط بل قوامه أن صحابياً آخر له فتوى تناقض فتوى الصحابي الذي تركه أحمد رضي الله عنهم ، فعاذ ومعاوية خالفهما جمهور الصحابة ، وابن عباس وعلى رضي الله عنهم خالفهما ابن مسعود وغيره فلم يكن تاركاً لفتوى الصحابي بنص مجرد ، بل بفتوى صحابي آخر اعتضد بالنص وسنن به أنه إذا اختلف الصحابة راجع بين أقوالهم

اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ، ولم يحزم بقول . قال إسحق بن إبراهيم بن هانيء في مسائله : قيل لأبي عبد الله : يكون الرجل في قومه ، فيسأل عن الشيء فيه اختلاف ؟ قال يفتي بما وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه ^(١) .

الأصل الرابع : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ، وهو الذي رجحه على القياس ، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ، ولا المنكر ، ولأما في روايته منهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه ، . ولقد ذكر ابن القيم أن ذلك الأصل قد أخذ به كثير من العلماء ، ونسبه إلى أبي حنيفة ومالك والشافعي وسنناقش ذلك عند الكلام في هذه الأصول تفصيلا .

الأصل الخامس : مما ذكر ابن القيم القياس ، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ، ولا قول الصحابة أو واحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف ذهب إلى القياس ، فاستعمله للضرورة كما قال ابن القيم ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : سألت الشافعي عن القياس ، فقال : إنما يصار إليه عند الضرورة ، ^(٢) .

هذا عدد الأصول التي ذكرها ابن القيم في صدر كتابه إعلام الموقعين وإن المتتبع لكتب الأصول التي كتب فيها الحنابلة ، والمتتبع لكل ما كتب ابن القيم في شتى كتبه لا بد أن يزيد على هذه الخمسة : وأن يدخل بعضها في بعض ، وأن يفصل بحمل بعض الأصول .

فالأصل الأول : وهو النصوص يشمل في الحقيقة أصليين ، وهما الكتاب

(١) الكتاب المذكور .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٦

والسنة ، لأن النص إما من الكتاب ، وإما نص من السنة ، ولكنه صنع كما صنع الشافعي من قبل فاعتبرهما شيئاً واحداً لأن مرتبة السنة من الكتاب أنها مبينة له ومفصلة ، وموضحة لمجمله ، فهي وهو في مرتبة واحدة ، ولذلك تفصيل فبينه عند بيان الكتاب الكريم .

والأصل الثاني : يدخل فيه الثالث ، وهو فتوى الصحابي إذا اختلف مع غيره من الصحابة وراجع ويعبر عنه بعبارة شاملة للثنيين ، وهو فتاوى الصحابة مجتمعين أو مختلفين .

والأصل الذي ذكره رابعاً ، وهو الأخذ بالحديث المرسل والضعيف يدخل في الاستدلال بالنصوص ، وإن كان لما ذكره ابن القيم حكمة واضحة بيّنة ، وهو أنه في ترتيب الاستدلال لا يقدم المرسل والضعيف على فتوى الصحابي ، والنصوص المتواترة والصحيحة تقدم على فتوى الصحابي ، ولكن هذه الحكمة لا تمنع أنه يدخل في كلمة النصوص ، والواقع أن كلمة السنة عند أحمد تشمل الحديث المتواتر والصحيح وفتوى الصحابي ، والمرسل والضعيف .

فالأصول التي ذكرها ابن القيم نستطيع أن نعدّها أربعة . وهي الكتاب والسنة وفتوى الصحابي والقياس .

وإذا أضفنا ما يذكره بعض الأصوليين . وينسبونه من أصول لأحمد . وما يجري على السنة العلماء من أصول أحمد ، وهي الاستصحاب ، والمصالح ، والذرائع زاد العدد .

ولقد وجدنا في كتب الحنابلة كلاماً في الإجماع يشبه كلام الشافعي فيه من حيث إنه كان يعتبر الإجماع حجة إن وقع . ولكنه إن ذكر له على أنه حجة في مسألة معينة تبين أنه لا إجماع فيه ، وقد وقع ذلك من الشافعي ،

وأبى يوسف وأحمد نفسه ، فحق علينا أن نذكره ، وتكلم عن موقف
أحمد رضى الله عنه ، أ منع الأخذ بالإجماع ، أم سلم ، فى بعض الأمور .
وعلى ذلك يحق علينا فى بيان فقه أحمد وأصوله أن نتكلم فى بعض
الكلام فى الكتاب والسنة ، والإجماع وفتاوى الصحابة ، والقياس
والاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، والذرائع ، ولنبدأ برأس هذه الشريعة
وهو الكتاب .

١ - الكتاب

٩٨ - القرآن الكريم هو عمود هذه الشريعة ، وأصلها ، وينبوعها الأول وبه التعريف العام لها ، وفيه قواعدها والأحكام التي لا تتغير بتغير الأزمنة ، والامكانة ، والتي تتم بأحكامها الناس جميعاً ، ولا تخص فريقاً دون فريق وبه الأحكام الكلية وبيان العقيدة الإسلامية الصحيحة ، وفيه الحجة القائمة على صحة هذا الدين المتين .

ولأنه ينبوع الأول للشريعة الإسلامية عنى العلماء قديماً بدراسته ، وطرق استخراج الأحكام من عباراته وإشاراتهِ وظاهره ونصه ؛ كما اجتهدوا في طريقة تأويل متشابهة ، وتفصيل مجمله ، وتبيين ماعساه يحتاج إلى بيان منها ، وبيان عامه وخاصه ، وناسخه ومنسوخه ، وطريق نسخه ، وكيف يكون إن وقع ، وقد اختلف العلماء تحت ظله في هذا ، واتفقوا جميعاً على أنه المصدر الأول لكل شرائع الإسلام ، لا يختلفون في ذلك ، ثم لقد اختلفوا في مقام السنة بجواره ، أتأتى بأحكام زائدة عليه أم كل ماتأتى به مرده إليه .

وقد خضنا في شرح فقه الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي في شيء من هذا . ووضحنا رأى أولئك الأئمة وأتباعهم في هذه الأمور ، وأجملنا في ذلك ما وجدنا الإجمال فيه شافياً ، وفصلنا ما وجدنا الحاجة إلى بيانه ماسة ، وافترضنا المقام فيه الإطناب فيه بدل الإيجاز .

٩٩ - ولا نريد أن نخوض فيما خضنا فيه ، وخصوصاً أن أحمد رضي الله عنه لم يؤثر عنه في هذا قول ، ولم ينسب إليه أصحابه في هذا نظر والنخوض فيه إعادة - لما قلنا ، والبدء أولى من الإعادة .

ولكن أمراً من الأمور يجب أن نتكلم فيه بشيء من الوضوح ، وهو

موضح لنظر أحمد، وقد أجملاه فيهما مضى ، لأن الإجمال فيه كان كافياً ، وهنا لا يكفي فيه الإجمالي ، لأنه يتصل بلب الفقه الحنبلي ، ولأحمد فيه كلام منسوب إليه ، ذلك الأمر هو مرتبة السنة من القرآن ، أهي متأخرة عنه ، أم مساوية له في استنباط الأحكام ، لا يقول أحد من العلماء إن السنة في مقام القرآن من حيث الاء بار ، بل العلماء مجمعون على أنها متأخرة عنه في الاعتبار ، لأنه حجة الإسلام الأولى ، والينبوع الأول ، ولأن الاحتجاج بها ثبت منه لقول الله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ، ولقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، ولقوله تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حجية السنة ، وإذا كان اعتبار السنة حجة قد ثبت بالقرآن ، فهي بلا ريب متأخرة عنه في الاعتبار ، إذ لو لا القرآن ما اعتبرت حجة .

فكون السنة متأخرة عن القرآن اعتباراً واستدلالاً أمر لا مرية فيه ولا اختلاف عند أهل النظر ، وإنما موضع النظر هو في كون استخراج الأحكام من القرآن لا بد فيه من السنة ، إذ هي بيانه ، وأنه من حيث دلالة على ما فيه من أحكام ، تعتبر هي المبينة له ، لقوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

لقد وجدنا الحنفية والمالكية يستخرجون الأحكام من الكتاب ، ويعرضون آحاد الأحاديث على الكتاب . فما كان منها متفقاً مع الكتاب قبلوه ، وما لا يتفق مع الكتاب ، أو يخص عامه ردوه ، يفعل الحنفية ذلك ، ويقع من المالكية ذلك أحياناً كما كان منهم إذ ردوا حديث ولوغ الكتاب في الإناء لمعارضته لظاهر القرآن ، وغير ذلك .

ووجدنا الشافعية يجعلون السنة بياناً للقرآن ، فحيثما كان ظاهر القرآن مخالفاً لسنة لا ترد السنة ، بل تخصص ظاهر القرآن ، ويفهم القرآن عن

طريقها، وهي بيانه المبين، ومفسره، حتى لقد عبر بعض الفقهاء عن هذا المعنى بأن السنة حاكمة على القرآن، من حيث إنها طريق تفسيره، والسبيل لبيانه، ولأنها تفصل مجمله، وتبين الناسخ من المنسوخ من القرآن، وتقيد المطلق، وهكذا، ولذا يجعلهما الشافعي في الاستدلال في مرتبة واحدة، لأن الثانية مبينة الأول، وإن كان الاعتبار الأول للقرآن ونسارع، فنقرر أن أحمد ابن حنبل ينظر ذلك النظر، وأن ابن القيم كان صادقاً تمام الصدق في ذكر استنباط أحمد رضي الله عنه عندما قرر أن الأصل الأول هو النصوص، ولم يقدم نصوص القرآن على نصوص السنة في البيان للأحكام، وإن كانت مقدمة في الاعتبار والاستدلال كما ذكرنا. ولأن ذلك النظر من لب النظر الحنبلي يوضح القول فيه ويفصله.

١٠٠ — لقد شدد أحمد رضي الله عنه في اعتبار السنة النبوية مفسرة تفسيراً صحيحاً للقرآن الكريم، ولم يفرض أن يقع تعارض بين ظاهر القرآن والسنة، لأن ظاهر القرآن يحمل على ما جاءت به السنة، فهي مبينة، وهي الحاكم المفسر لما اشتمل عليه من فقه وأحكام، ولقد ألف كتاباً في الرد على من أخذ بظاهر القرآن، وترك السنة، ولقد جاء في مقدمة كتابه هذا ما نصه :

« إن الله جل ثناؤه، وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى، ودين الحق ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه، وجعل رسول الله على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه، وما قصد له الكتاب، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه، شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه، واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكأنوا أعلم الناس برسول الله ﷺ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب فكأنوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم ساق أحمد بعد ذلك آيات كرمات كثيرة تدل على وجوب إطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويرد على من يقدمون ظاهر القرآن على السنة .

١٠١ - وإن هذا الكلام يدل على ثلاثة أمور :

أحدهما : أن ظاهر القرآن لا يقدم على السنة ، وذلك صريح قوله .
وثانيهما : أن رسول الله ﷺ هو الذى يفسر القرآن ، وليس لأحد أن يتأول فيه أو يفسره ، لأن السنة وحدها بيانه ، فلا يطلب البيان من غير طريقها .

وثالثها : أن الصحابة هم الذين يفسرون القرآن ، إذا لم يكن ثمة أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنهم هم الذين شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وعرفوا سنة محمد صلى الله عليه وسلم فتفسيرهم من السنة .

ولقد صرح بأنه لا تفسير إلا من أثر — ابن تيمية فى رسالته التى كتبها فى التفسير ، بل لقد صرح بأنه إذا لم يكن عن الصحابة فى الآية تفسير أخذ بتفسير التابعين على بعض الآراء . وإذ لك قال :

إذا لم تجد التفسير فى القرآن ، ولا وجدته عن الصحابة ، فقد رجع كثير من الأئمة فى ذلك إلى التابعين . وقال شعبة وغيره : « أقوال التابعين فى الفروع ليست حجة ، فكيف تكون حجة فى التفسير ، يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم ، وهذا صحيح ، أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يرتاب فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم على بعض ودلى من بعدهم حجة ويرجع فى ذلك إلى لغة القرآن أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة فى ذلك (١) .

ولقد يستنكر ابن تيمية أن يفسر القرآن بالرأى ، كما كان يفعل الزمخشري وغيره ، وإن هذا الاستنكار لا موضع له إذا لم يمكن فى الآية سنة ، ولا

تفسير صحابي ، لأن ذلك القول يردى إلى ألا يفهم القرآن ، أو يمنع الناس عن تفهمه فيستغلط عليهم ، وهذا مناف لما وصف الله تعالى به كتابه من أنه كتاب مبين ، أى بين واضح ، ولقد قرر جواز تفسير القرآن بالرأى علماء كثيرون ممتازون ، منهم حجة الإسلام الغزالي وغيره ، ولكن الشرط ألا يخرج القرآن تخريجاً مذهبياً بأن يحاول المفسر حمل الكلام بطريق من التكلف على مقتضى مذهبه فى أصول الدين أو الفروع كما كان يفعل الزمخشري أحياناً فى تفسير بعض الآيات التى تمس عن قرب أو بعد مسائل تتصل ببعض مسائل تتصل بأراء للمعتزلة .

١٠٢ - هذه استطرادة جرننا إليها وقوف الإمام أحمد بن حنبل فى فهم القرآن عند نصوص مأثورة عن السلف إن لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء .

وإنه إذ يقرر ذلك لا يرى أن ظواهر القرآن ترد السنة ، بل إن السنة هى التى تعين دلالتها ، فلا يمكن أن ترد السنة لمعارضة عموم القرآن لها ، بل يحمل عام القرآن على خاص السنة ، ومطلقه على مقيدها ، ومجمعه على مفصلها . ولقد قسم ابن القيم السنة بالنسبة للقرآن ، إلى ثلاثة أقسام ، وقال فى ذلك ، « السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه : (أحدها) أن تكون موافقة له من كل وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها .

(الثانى) أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن ، وتفسيراً له .

(الثالث) أن تكون موجهة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمه لما سكت عن تحريمه ، ولا تخرج عن هذه الأقسام . فلا تعارض القرآن بوجه ما ، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ عن النبي صلى الله عليه وسلم تجب طاعته ، ولا تحل معصيته ؛ وليس هذا تقويماً لها على كتاب الله ، بل هو امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ، وكيف يمكن أحداً من أهل العلم ألا يقبل

حديثاً زائداً على كتاب الله ، فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب (١) .

١٠٣ - وننتهي من هذه النقول إلى أن الإمام أحمد رضى الله عنه والحنابلة من بعده لا يرون أن ظاهر القرآن لا يفسر إلا بالسنة لتعيين أحد الاحتمالين ، وإذا لم يكن في موضوعه سنة ماثورة أخذ بظاهره ، لأنه لا يوجد ما يتعارض مع ذلك الظاهر ، ولا يرجح أحد احتماليه .

وإن من الظاهر لفظ العام ، فإن ألفاظ العموم كما يقول المالكية ظاهرها الدلالة على العموم ، ويفسر الكلام على ذلك الظاهر ، إلا إذا وجد من السنة ما يدل على الخصوص فإن العام يحمل عليه ، وعلى ذلك فالسنة سواء أكانت أحاديث مستفيضة أم متواترة أم أكانت أحاديث آحاد ، فإنها تخص عام القرآن ، وتقيد مطلقة . وتفصل بحمله ، لأن ذلك بيان ، فلا يكون التعارض بين السنة والقرآن ، حتى يقدم أقواها ثبوتاً ، وهو القرآن ، على حديث الآحاد ، إذ لا تعارض حينئذ ، بل بيان .

من أجل هذا النظر اعتبرت السنة عند أحمد حاكمة على القرآن من حيث هي بيانه ، ومقررة أحكامه ، ولقد فصل الشاطبي معنى قضاء السنة على الكتاب فقال : « السنة عند العلماء قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر ، فتأتى السنة بتعيين أحدهما ، فيرجع إلى السنة ، ويترك مقتضى الكتاب ، وأيضاً فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتى السنة ، فتخرجه من ظاهره . . . وحسبك أنها تقيد مطلقة ، وتخصص عمومه ، وتحمله على غير ظاهره . فالقرآن آت بقطع اليد ، نفخت السنة ذلك بسارق النصاب المحرز ، وآت بأخذ الزكاة

من جميع المال ظاهراً ، نخسته بأموال مخصوصة ، وقال تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، فأخرجت السنة من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها (١) » .

١٠٨ - هذا مذهب أحمد رضى الله عنه في القرآن الكريم ، لا يستقيه إلا من السنة ، وهو مسلك الشافعى رضى الله عنه ، قد أثبتته في رسالته ، ولعل ذلك النحو هو الذى أعجب به أحمد رضى الله عنه ، عندما سمع الشافعى لأول مرة يلقي دروسه في مكة ، فقد روى أن تلك الدروس كانت في بيان الناسخ والمنسوخ ، وطرائق ذلك ، ولعل هذا إنما أعجب أحمد رضى الله عنه ، لأنه يرضى نزعة الأثرية ، ويوافق ما في نفسه من اعتبار السنة مفسرة هذا الدين ، ولعلنا لا نذهب بعيداً إذا استعنا في توضيح المذهب الحنبلى في هذا بما وضح به الشافعى رأيه ، وهو في نفس هذه الطريقة .

لقد قسم الشافعى ما جاء في القرآن إلى قسمين (أحدهما) لا يحتاج إلى بيان مثل آية اللعان ، فإن فيها البيان من حيث حقيقة اللعان وعدده ، وموضعه ، وإن لم تذكر النتائج المترتبة عليه ، وقد بينتها السنة النبوية ، ومنها آية الصوم ، فقد بينته السنة بياناً كاملاً من حيث وقته وأعداره ، وقد قررت السنة هذا البيان ثم ذكرت سائر الأحكام الخاصة بالصيام .

القسم الثانى : من بيان القرآن ألا يكون البيان فيه على وجه الكمال ويحتاج إلى السنة ، وقد ضرب لهذا أمثلة ، نقسمها إلى ثلاث طوائف .

أولاهها : أن يكون الكلام محتملاً احتمالين ، فتعين السنة أحدهما ، ومن ذلك قوله تعالى في شأن المطلقة طلاقاً ثالثة « فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد ، حتى تنكح زوجاً غيره » ، فاحتمل ذلك أن يتزوجها غيره ، ولو لم

يدخل بها ، وأن عقد النكاح كاف لإحلالها للأول ، واحتمل ألا يحلها حتى يدخل بها ، لأن اسم النكاح يقع بالإصابة ، ويقع بالعقد ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة طلقت الثلاثة وتزوجها بعده رجل . لا تحلين له ، حتى تذوق عسيلته ، وذوق عسيلتك ، تعين أن الإحلال لا يكون إلا بنكاح حصل فيه دخول .

الثانية : أن يكون القرآن مجملاً فيذكر النبي صلى الله عليه وسلم المفصل ، وكذلك شأن أكثر الفرائض ، فالصلاة مفروضة في القرآن إجمالاً ، في مثل قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، والزكاة مفروضة إجمالاً في قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ، وتزكهم بها » ، وكذلك الحج ، ولقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد الصلوات ، وكيف تكون في السفر ، وفي الحضر . وكذلك الزكاة قد بينت السنة المقادير الواجبة في كل نوع من أنواع الأموال ، وشروط هذا الوجوب ، وبينت السنة مناسك الحج ومواقيته ، وما يتبع ، فكانت السنة في هذا تفسيراً للقرآن .

الثالثة : بيان الخصوص في العام ، فإذا كان لفظ القرآن عاماً ، وجاء من السنة ما يدل على خصوصه ، كان ذلك الخصوص تفسيراً له ، وبيان أنه أريد به الخاص ، ومن عام القرآن الذي أريد به الخاص ، ودلت السنة على ذلك التخصيص قوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، فهذه الآية الكريمة بعمومها تفيد أن من يسرق شيئاً تقطع يده ، سواء أكان قليلاً أم كثيراً ، ومهما يكن نوع المسروق ، ولكن سن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا قطع في ثمر ، ولا أكثر^(١) ، وألا

يقطع إلا من بلغت سرقة ربع دينار فصاعداً ، فكان لفظ القرآن عاماً ، وظاهره الدلالة على العموم ، وأريد الخصوص بتخصيص السنة ، وهو أنه لا قطع إلا من سرقة محرز ، وبلغت سرقة ربع دينار .

ومن العام الذى جاء فى القرآن وأريد به الخاص آية المواريث ، فقد قال تعالى : يوصيكم الله فى أولادكم ، للذكر مثل حظ الأنثيين ؛ فإن كن نساء فوق اثنتين ، فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ، إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه ، فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس ، ثم قال تعالى : ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ، ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت ، فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين ، غير مضار وصية من الله ، والله عليم حكيم .

وهذه الآيات بظاهر عمومها تفيد أن الوصية مقدمة على الميراث أياً كان مقدارها ، فجاءت السنة ، وبينت أن الوصية التى تقدم على الميراث هى الوصية التى لا تزيد عن الثلث ، فكانت الآيات بذلك مخصصة أريد بها كلها الخاص ، وإن كان اللفظ عاماً .

١٠٥ — قد بينا فى هذا الجزء من بحثنا أن أحمد يجعل السنة مفسرة لظاهر القرآن ، وأنها مبينة لمعناه ، وأن أحاديث الأحاد ترتفع إلى مرتبة تخصيص عام القرآن وإن ذلك فى الواقع قد يعد هو فيصل التفرقة بين الفقهاء الذين غلب عليهم رأى ، والفقهاء الذين غلب عليهم الأثر فإن الدين غلب

عليهم الرأي لا يأخذون بأخبار الآحاد في مقام تعرض له القرآن ، ولو بصيغة العموم ، إذ يجعلون عمومات القرآن في عمومها ، ولا يجعلون خبر الآحاد في مرتبة تخصيصها ، أما الفقهاء الذين غلب عليهم الأثر فيخصصون عام القرآن بالخبر مطلقاً ، وقد وضع منزعهم الشافعي في رسالته ، وأحمد في كتابه الناسخ والمنسوخ ، وابن تيمية وابن القيم فيما كتبوا من كتب تعرضت لذلك ، كمنهاج السنة لابن تيمية ، وإعلام الموقعين لابن القيم .

وقد شرحنا ذلك من ناحية أصوله الفقهية في كتاباتنا في الأئمة الثلاثة ، رضوان الله تعالى عليهم .

ولكن وقد بينا وجهة نظر فقهاء الأثر فيما سبقنا من بيان ، نشير إلى ما اعتمد عليه فقهاء الرأي من قول ماثور ، ومنهاج مسلوك ، نسبوه إلى الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

فقد قالوا في تبرير ردهم الأحاديث بعموم القرآن : إن أبا بكر جمع الصحابة وأمرهم أن يردوا كل حديث يخالف للكتاب ، وعمر رضي الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس في المبتوتة أنها لا تستحق النفقة ، وقال لا نترك كتاب الله بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت (١) . وردت عائشة تمزيب الميت يبكاء أهله ، وتلت قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى .

ومن هذا نرى أن فقهاء الرأي الذين لا يقبلون الأحاديث إلا بعد عرضها على المحكم من كتاب الله سبحانه وتعالى الذي لا يحتاج إلى بيان ، قد اعتمدوا في منهجهم على الصحابة أبي بكر وعمر وعائشة ، وغيرهم رضوان

(١) وكتاب الله الذي يخالف الحديث هو ما جاء في سورة الطلاق من وجوب نفقة العدة وبلا حظ أن أحد أخذ بحديث فاطمة هذه .

الله تعالى عليهم ، وحاكهم في منهاجهم ، ولم يباعدوا عن ستمهم ، فما كانوا مبتدعين ، ولكن كانوا متبعين .

١٠٦ - وإذا وقد قررنا إجمالاً طريقة أهل العراق وهو اعتمادهم على القرآن وظواهره ونصوصه أكثر من اعتمادهم على أخبار الآحاد ، وأنهم لا يقبلون خبر الآحاد في مقام بينه القرآن ، ولو بلفظ عام ، نذكر في هذا المقام فقيهاً جليلاً ، يعد إماماً في السنة ، وهو الإمام مالك رضى الله تعالى عنه ، فقد قارب فقهاء العراق في عرضهم أخبار الآحاد على الكتاب ، وهو بالنسبة لعام القرآن قارب العراقيين ، وإن لم يسلك كل مسلكهم .

وذلك أن مالكا يختلف عن فقهاء العراق في نظره إلى عام القرآن ، فيحكم بأن دلالة من قبيل الظاهر أى ظنية ويتفق معه في ذلك الشافعي وأحمد ، ولكنه لا يلبث حتى يفترق عنهما ، لأنه لا يجعل حديث الآحاد مخصصاً أو معارضاً لعام القرآن في كل الأحوال ، بل وجدناه أحياناً يحمل لذلك ، وأحياناً يرده لعموم القرآن .

فقد وجدنا إمام دار الهجرة يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالة من قبيل الظاهر والعام ، فقد رد خبر : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى مخلب من الطير ، إذ مشهور مذهب مالك لمباحة كل الطيور ، ولو كانت ذات مخلب ، وأخذ في ذلك بعموم قوله تعالى : قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ، أو لحم خنزير ، وترك الحديث وضعفه لهذه المعارضة .

أما حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على الكراهة لا على التحريم ، فسكان الآية على ظاهرها ، وهذا ما ذكره المالكية منسوباً لمالك ، ولكن في الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذاً من صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضاً يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم : « والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة » ، فلم يذكر طعامها ، فكان ظاهر القرآن
تحريمه ، وقد ورد صريح بعض الأحاديث بحللها .

وقد قدم السنة على ظاهر القرآن الكريم في الجمع بين المرأة وعمتها
وخالتها إذ قد جعل الحديث الوارد في ذلك مخصصاً لعموم قوله تعالى :
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

فتبين من هذا أنه في بعض الأحوال يجعل الحديث معارضاً لظاهر
القرآن ، ويخصه ، وفي بعضها يرد خبر الآحاد بظاهر القرآن ، وقد اهتدى
المالكية على ضوء الاستقرار إلى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة
وهو في ذلك كتابي حنيفة إلا إذا عاضد السنة أمر آخر من قياس أو عمل
أهل المدينة ، فإنها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن ، أو مقيدة
لإطلاقه ، فإذا عاضد السنة عمل أهل المدينة كما في تحريم أكل كل ذي ناب
من السباع ، فإنه قد أخذ بالسنة فيه مع مخالفته لعموم القرآن لأن كل
عمل أهل المدينة كان على ذلك ، ولذا جاء في الموطأ بعد حديث النهي
عن أكل كل ذي ناب وهو الأمر عندنا ، وهذا يفيد أن أهل المدينة
على ذلك .

وكذلك الشأن في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فإن
الإجماع وفيه أهل المدينة قد انعقد على ذلك ، فكان مذكياً للسنة فكانت
مخصصة لعموم آية : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

وإذا لم تعاضد السنة بعمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فإن النص يسير على
ظاهره ، ويرد خبر الآحاد الذي يعارض ذلك الظاهر ، أما الحديث المتواتر
أو المستفيض ، فإنه يرتفع إلى مرتبة نسخ القرآن فبالأولى يرتفع

إلى تخصيص عامه وتقييد مطلقة ، وترجيح بعض الاحتمال في ظاهره ،
وذلك إعمال للنصين ، وأخذ بهما .

وقد وجدنا مالكا أخذ بظاهر القرآن ، وترك خبر الأحاد في مسألة
ولوغ الكلب في الإناء ، إذ رد خبر « إذا ولوغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله
سبعاً إحداهن بالتراب » لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من
الجوارح مكليين » ، إذ إباحة ما يصطاده تدل بظاهرها على طهارته ، فرد خبر
الأحاد الذي يدل على نجاسته .

هذا نظر مالك إلى عموم القرآن مع السنة ، وهو يتقارب مع فقهاء
العراق ولا يبعد عنهم إلا قليلاً .

١٠٧ — وهذه أنظار العلماء في خبر الأحاد مع عموم القرآن ، ويرد
الحنفية كل خبر آحاد يخص عموم القرآن ، إلا إذا خص العموم من قبل ،
ويقاربهم مالك فيرده إن لم يعارض بعمل أهل المدينة أو قياس ، ويخالفهم
الشافعي فيعتبر كل خبر صحيح مفسراً لعموم القرآن ، ويخصه ، ويعتبر ذلك
تفسيراً ، ويباناً لمراد الله سبحانه .

وكذلك يعمل أحمد رضي الله عنه ، ويسير على ذلك المنهج الذي وضعه
الشافعي ، ولقد قال ابن القيم في مناصرة رأي أحمد والشافعي .

« لو ساغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فهمه الرجل من ظاهر
الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالسكينة ، فما من أحد يحتاج
عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته إلا يمكنه أن يتثبت بعموم آية
أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الإطلاق ،
فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث :

« نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، بعموم آية « يوصيكم الله في أولادكم

للدكر مثل حظ الأنثيين ، وما من أحد رد سنة بما فهمه من القرآن إلا وقد قبل اضعافها مع كونها كذلك . .

هذا كلام ابن القيم في مناصرة طريقة الإمام أحمد في قبول كل سنة صحيحة ، وعدم عرضها على الكتاب قبل قبولها ، بل يؤخذ بها ، وتعتبر مفسرة للقرآن إن كان يحتاج إلى تفسير ، ومؤولة له ، إذا كانت معارضة له في الظاهر ، فالسنة حاكمة باعتبار قيامها مقام المفسر ، وإن كانت في الاعتبار قالية للقرآن الكريم . ولنتقل إلى الكلام فيها .

٢ - السنة

١٠٨ - هذا هو الأصل الثاني من أصول الإمام أحمد ، وبعبارة أدق هذا هو الشطر الثاني من الأصل الأول عند ذلك الإمام ، فقد علمت أن ابن القيم عندما حكى أصول أحمد اعتبر النصوص الصحيحة المسندة أصلاً واحداً ، فجعل الكتاب والسنة الصحيحة المتصلة أصلاً واحداً ، وقد تبينت حكمة ذلك من البيان الذي قدمناه ، إذ السنة بيان القرآن ، فكانت متممة له ، ولا يفرض تعارض بينهما ، لأنها مفسرة له ومؤولة إذا تعارض ظاهرهما . وإن هذا لا يتنافى مع جعل القرآن الأصل الأول في الاعتبار ، لأنه المهيمن لمقدار الاحتجاج في السنة ، والأصل الذي تقوم عليه الشرائع الثابتة بها ؛ والتقدم في الاعتبار لا يتنافى التلاقى بينهما في بيان أحكام الشريعة من غير تعارض .

ولقد وضح الشاطبي تقديم القرآن في الاعتبار على السنة فقال :
« رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور :
(أحدها) أن الكتاب مقطوع به ، والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل ، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون ، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة . .

(الثاني) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة عليه ، فإن كانت بياناً فهي ثان على المبين في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بياناً ، فلا تعتبر زائدة ، إلا بعد أن لم تكن في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب .

(الثالث) ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ بن جبل؟ قال بـكتاب الله . قال فإن لم تجد؟ قال بسنة رسوله؟ قال فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي . . إلخ (١) .

١٠٩ - وتقدم الكتاب في الاعتبار بهذا مع كونها أصلاً واحداً ، وتقديم الكتاب في الاستدلال كما جاء في حديث معاذ إنما هو من قبيل تناول الأسهل الأقرب الثابت ، فإن القرآن ثابت ثبوتاً لا مجال للشك فيه ، أما السنة فقبولها يحتاج إلى تحر واستيثاق ، وقلق من مصادر مختلفة ، حتى يصل بها إلى مرتبة التواتر ، أو الشهرة والاستفاضة ، أو الاكتفاء بمصدر واحد ، وتحري أمانته ، وصدقه في النقل ، وضبطه فيما ينقل ، ولا يصح الاتجاه إلى ذلك الأمر الذي يشق مادام في القرآن حكم صريح ، أما السنة الثابتة فإنها تدرس مع القرآن وعند تعرف الحكم منه يستعين بها في ذلك ، فإنها البيان والشرح ، والمكمل أو المفصل لشرائعه .

١١٠ - وإنه من الحق علينا ونحن ندرس إمام السنة في دار السلام ، والذي استمسك بها من وقت أن شدا في طلب العلم إلى أن لقي ربه - أن نذكر فرق ما ذكرنا مقام السنة في الفقه الحنبلي بجوار الكتاب بتفصيل قليل ، موضحين في ذلك نظر أحمد الذي أجملناه آنفاً ، عند الكلام في الكتاب ، وعند موازنتنا بينه وبين غيره في معارضة السنة لظواهر القرآن ، وتفسيرها له ، أو تأويلها لظاهره .

لقد قرر أحمد رضي الله عنه في كلام كثير من المأثور عنه أن طلب علم الكتاب يكون عن طريق السنة ، وأن طلب هذا الدين يكون عن طريق السنة وأن السبيل المعبد لطلب فقه الإسلام وشرائعه الحق يكون عن طريق السنة ، وأن الذين يقتصرون على الكتاب من غير الاستعانة بالسنة في بيانه ،

وتعرف شرائعه يضلون سواء السبيل ، ولا يهتدون إلى الحق القويم، وذلك
لأمور كثيرة :

أولها : أن نعرض القرآن الكريم واردة بوجوب طاعة الرسول
صلوات الله وسلامه عليه ، وليست طاعته إلا باتباع سنته، وإن الاحتكام
إلى الرسول في حياته وإلى المروى عنه بعد وفاته ، أمر ثابت في الدين ولذلك
قال الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، وهذه
الآية يقول الرواة إنها قد نزلت عندما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير
ابن العوام ، إذ اختلف مع أنصاري أيهما يسقى أولاً من شراج الحرة ، فقد
خاصم الأنصاري الزبير إلى رسول الله ، وكانت أرض الزبير أقرب إلى
إلى الماء ، وأرض الأنصاري دونه ، فقال النبي ﷺ : « اسق يا زبير وأرسل
الماء إلى جارك ، فغضب الأنصاري وقال : « أن كان ابن عمك ، فتلون وجهه
النبي ﷺ ، وقال : « اسق يا زبير ، ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر ، فطلب
النبي ﷺ من الزبير أولاً التسامح مع جاره بأن يرسل الماء عندما تبطل
أرضه ، فلما لم يررض الأنصاري بين النبي الحكيم كاملاً ، وهو أن للأعلى
حق حبس الماء عن الأسفل حتى يسقى سقياً تاماً ، ونزول الآية لهذا يدل
على وجوب الخضوع التام لحكم السنة .

ولقد أمر الله تعالى بالحد من مخالفة الرسول ، فقال تعالى : « وأطيعوا
الله وأطيعوا الرسول ، واحذروا ، وقال تعالى « وليحذر الذين يخالفون
عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ، وقال تعالى « وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، .

فهذا كله يدل على وجوب طلب فقه هذا الدين من قبل السنة ، وطلب
فقه القرآن من قبل السنة .

الثاني : من الأدلة ما ورد من الأحاديث التي تثبت وجوب الأخذ بالسنة

وعدم الاقتصار على الكتاب ، فلقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال :
« يوشك أحدكم أن يقول : هذا كتاب الله ، ما كان فيه من حلال أحلناه ،
وما كان فيه من حرام حرمناه ، ألا من بلغه عن حديث فكذب به ، فقد
كذب ثلاثة ، الله ورسوله ، والذي حدث به .

وقال صلى الله عليه وسلم : « يوشك رجل منكم متكثراً على أريكته
يحدث بمحدث عنى فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال
استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل الذى حرم الله .

وهكذا تجد النصوص الكثيرة الدالة على وجوب طلب شرائع هذا
الدين من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن الاقتصار على علم
الكتاب بدع من القول لا يهدى فى الحق ولا يستطيع لمتفقه أن يأخذ به .

الثالث : أن الأحكام الإسلامية الكثيرة التى أجمع المسلمون على كثير
منها مأخوذة من السنة ، أو الاعتماد الأكبر فيها كان على السنة ، فالتحريم
بالرضاع ، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها كانت من السنة ، وأحكام
الزكاة مفصلة والتى أجمع على أكثرها كانت من السنة ، وتفصيل مقادير
الديات كانت من السنة وبيان أحكام السلم والحرب والمعاهدات والمهادنات ،
وعقود الذمة ، ووجوب الوفاء ، وغير ذلك من السنة ، فمن لم يطلب الفقه
من السنة ، فقد ضيع على نفسه تسعة أعشار الفقه الإسلامى أو أكثر ،
ومن حسب أن الاقتصار على الكتاب والرأى يودى إلى الفقه ، فقد ضل
ضاللاً مبيناً .

١١١ - لهذا اتجه أحمد فى طلب الدين إلى السنة ، فمنها طلب علم
الكتاب ومنها طلب سائر علوم الدين ، وفقه الإسلام وشرائعه .

وإنه من المقرر أن السنة ليست مرتبة واحدة فى قوة سندها ، بل هى فيه

مراتب ، ولذلك حق علينا أن نبين مراتبها ثم نذكر مقدار الاستدلال في كل مرتبة والحكم عند تعارضها ، وما يقرره أحمد في ذلك وموافقه أو مخالفته لغيره من الأئمة يقسم الفقهاء وعلماء الأحاديث من حيث سندها إلى أربعة أقسام :

أحاديث متواترة ، وأحاديث مشهورة أو مستفيضة ، وأحاديث آحاد ، وأحاديث غير متصلة بسند ، بل منقطعة في طبقة من طبقاتها .

والأحاديث المتواترة هي التي تروى عن قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم قواطعهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ، وتباين أماكنهم ، ويدوم هذا الحد فيكون آخره وأوسطه كطرفيه ، وذلك مثل نقل الصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ، وما أشبه ذلك .

١١٢ - والأحاديث المتواترة بالمعنى موجودة بكثرة ومتفق عليها ، أما الأحاديث المتواترة المروية بالنص فنادرة ، وليس العلماء متفقين على تواترها وقد ادعى التواتر باللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار . ومن الأحاديث المتواترة المعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، فهجرته لما هاجر إليه » .

والحديث المتواتر يوجب العلم اليقيني ، وقد قال الكثرة من العلماء ، إن العلم بالحادث من التواتر ، كالعلم الناشئ من العيان . وقالت طائفة إن المتواتر من الأخبار يوجب علم طمأنينة لا يقين ، ومعنى الطمأنينة أن يحتمل الوهم أو الشك ، ولا يمكن يكون الاحتمال من غير أصل يعتمد عليه ، بل مجرد احتمال عقلي من غير سند ، وقد قال في توجيه رأيهم إن المتواتر صار جمعا بالآحاد ، وخبر كل واحد محتمل للكذب حال الانفراد ، وبانضمام المحتمل

إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال إذ لو انقطع الاحتمال ، واستحال الكذب حال الاجتماع لانقلاب الجائز ممتنعاً ، إذ ينقلب الكذب الذي كان جائزاً - مستحيلاً ، وذلك باطل ، فما يؤدي إليه باطل وهو انقطاع الكذب .

ولقد يؤدي هذا التفكير المنطقي الواقع العملي ، فقد وجدنا جماعات تتفق على قبول أخبار غير صادقة ، وتتواتر بين جموعها ، ويتلقاها الخلف عن السلف مع بطلانها وقيام الدليل على كذبها .

وقد احتج الجمهور لقولهم ، (وهو أن الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني كالعلم بالعيان) بأن الناس تواضعوا على ذلك بمقتضى فطرهم ، فإن الناس يعرفون آباءهم بالأخبار المتواترة كما يعرفون أبناءهم بالعيان ، ويعرفون بالتواتر نشأتهم صفاراً ثم صيروهم كباراً ، كما يرون ذلك عياناً في أولادهم ، ويعرفون جهة الكعبة بالخبر المتواتر ، كما يعرفون جهات منازلهم بالعيان .

وقد أثبت التحقيق المنطقي صحة ما تواضع الناس عليه منذ القدم ، وذلك لأن الناس خلقوا على مشارب متباينة ، وطبائع مختلفة لا يتفقون ، فإن انفقوا في خبر فإما عن سماع أو اختراع ، واتفاقهم على الاختراع باطل ، لأن كثرتهم وعدم إحصائهم تحيل اتفاقهم فيما يخترعون فلم يبق إلا أن الاتفاق كان مبنياً على السماع ، وبذلك يثبت العلم قطعاً بالخبر المتواتر .

والأحاديث المتواترة حجة بإجماع علماء المسلمين ، إلا من لا يؤبه بقوله ممن ينتحل اسم الإسلام ، كأولئك الذين حكى الشافعي في كتاب الأم أنه ناقشهم في إحدى مناظراته بالبصرة ، وقد انقضوا ، ولا أحد منهم بعد عصر الاجتهاد الفقهي .

١١٣ - والأحاديث المشهورة أو المستفيضة هي الأحاديث التي تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيها آحاداً ، ثم تنتشر بعد ذلك ، وينقلها قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، والطبقة الأولى هي الطبقة الصحابة ،

والثانية هي طبقة التابعين ، فإذا اشتهر الحديث بين التابعين ، أو اشتهر في الطبقة التي تلي التابعين اعتبر مشهوراً مستفيضاً ، وإن لم يشتهر في الطبقة التي تلي التابعين ، بل اشتهر بعدها لا يعتبر مشهوراً لأن الأحاديث قد دونت كلها بعد ذلك فصارت معروفة ، فلا يعتبر الاشتهار إلا قبل ذلك .

والمشهور الذي تلقاه علماء القرن الثاني أو الثالث بالقبول ، واستفاض بينهم ، وإن كان من قبيل حديث الآحاد في أول طبقاته قد جعله الحنفية في مرتبة بين الآحاد ، وبين المتواتر ، فخصصوا به القرآن ، وزادوا به على أحكامه ، وليست أحاديث الآحاد عندهم لها هذا الشأن .

فالتفرقة بين المشهور والآحاد تظهر ثمرتها عند الحنفية الذين لا يحملون أحاديث الآحاد تبلغ درجة تخصيص القرآن ، أما غيرهم الذي يجعل أحاديث الآحاد مخصصة للقرآن بإطلاق كأحمد والشافعي أو عند معاضدتها بعمل أهل المدينة ، أو قياس ، كما هو رأى المالكية ، فإنهم لا يفرقون بين الآحاد والمشهور إلا من حيث كثرة الرواة وهي تعطيه قوة عند الترجيح .

١١٤ - وحديث الآحاد أو خبر الخاصة كما يسميه الشافعي ، ومن كان في عصره من العلماء هو كل خبر يرويه الواحد ، أو الاثنان ، أو الأكثر من ذلك ، ولا يتوافر فيه سبب الشهرة .

ونسبة حديث الآحاد إلى رسول الله ﷺ وسلم إنما هو على سبيل الظن الراجح ، لا على سبيل العلم اليقيني ، ولذلك سار جمهور العلماء المسلمين على أحاديث الآحاد من الثقة والعدل ، والاحتجاج بها في العمل دون الاعتقاد ؛ لأن الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة يقينية لا شبهة فيها ؛ إذ الاعتقاد علم جازم عن دليل ، وذلك ألا يكون بدليل ظني فيه شبهة ، أما العمل ، فيبنى على الأرجحان ؛ ويكفي فيه نفي الاحتمال الناشئ عن دليل ، لا نفي مطلق احتمال

وكون الراوى عدلا ثقة يغلب جانب الصدق على جانب الكذب ، فيكون احتمال الكذب غير ناشئ عن دليل ، واحتمال الصدق يؤيده الدليل ، فيكون العمل على مقتضاه ، هكذا يسير الناس في أقضيتهم ، وهكذا يسرون في معاملاتهم أو عملهم ، ولو كانت الأحكام والأعمال لا تستقيم إلا إذا بنيت على أدلة لا شبهة فيها لتعطلت الأحكام ، وما استقامت أمور الناس ، وما قضى بحق ، ولا دفع باطل .

١١٥ - هذا رأى الجمهور في حديث الآحاد يأخذون به في العمل دون الاعتقاد فهل يسلك أحمد ذلك المسلك ، فيرده في الاعتقاد ، ويقبله في العمل ؟

إن الدارس للأراء التى أعلنها أحمد في المقائيد ، وفيما عليه السلف الصالح ، وفي منهاج السنة فى رسائله وإجاباته عما كان يسأله عنه أهل عصره يجدها تدل على أنه كان يقبل أحاديث الآحاد فى الاعتقاد ، ويسير على مقتضاها ، ولا يقتصر فى الأخذ بها على العمل ، فالإيمان بعذاب القبر ، والإيمان بمنكر ونكير ، والإيمان بالحوض والشفاعة ، والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعد أن يمتحنوا بها ، كل هذا أخذه من الأحاديث ، وهى أخبار آحاد ، فدل على أنه لفرط تورته يسلم بكل ما جاءت السنة فى اعتقاده وعمله معاً .

ولأنه ليقول فى رسالته إلى مسدد بن مسرهد البهرى : والميزان حق ، والصراط حق . . . والإيمان بالحوض والشفاعة حق ، والإيمان بالعرش والكرسى ، والإيمان بملك الموت . وأنه يقبض الأرواح ، ثم يرد الأرواح إلى الأجساد ، والإيمان بالنفخ فى الصور ، والدجال خارج فى هذه الأمة ، وينزل عيسى بن مريم فيقتله ، (١) .

(١) ص ١٦٩ من المناقب لابن الجوزى .

وهذه الأمور أكثرها ثابت بأخبار الآحاد .

وإن أحمد رضى الله عنه قد أشربت روحه حب النبي وأصحابه ، فصار كل ما يسند إليه ﷺ بسند يرتضيه يقبله ، ويستولى على نفسه ، ويتغلغل في إحساسه وشعوره ، حتى يصير ما يتضمنه في ضمن معتقداته ، فيؤمن بكل ما جاءت به السنة ، كما يؤمن بكل ما جاء به الكتاب الكريم ، ولا يفرق في الأخذ بأحاديث رسول الله ﷺ وسلم بين عمل واعتقاد ، ولا بين أعمال الخوارج ، وإذعان القلب والعقل .

١١٦ - والقسم الرابع من الأحاديث التي جرى الاحتجاج بها الحديث المرسل ، وللحديث المرسل اصطلاحان (أحدهما) اصطلاح المحدثين فيطلقونه على الحديث الذي يتصل فيه السند إلى التابعي ، ويترك التابعي ذكر الصحابي الذي روى عنه بل يسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا انقطع السند دون التابعي سمي منقطعا ولا يسمى مرسلا .

(وثانيهما) أن كل حديث لم يذكر فيه السند متصلا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى مرسلا ، سواء كان الانقطاع عند الصحابي أو دونه ، ويشمل هذا إرسال التابعي وعدم ذكر الصحابي ، وإرسال الصحابي فيما لم يسمعه عن النبي صلى الله عليه وسلم بأن يروي الصحابي خبراً أثبت يقيناً أنه لم يكن في صحبة النبي في الوقت الذي أسند القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ويشمل إرسال العدل في أي عصر من العصور .

وهذا الإطلاق الأخير شائع في لغة الفقهاء في عصر الأئمة ، وبعض الكتاب في علم أصول الفقه ، والإطلاق الأول هو المشهور عند المحدثين .

١١٧ - وحجة المرسل في الأحكام الشرعية موضع نظر عند العلماء ، فقد رده بعض المحدثين واعتبره من الأحاديث الضعيفة التي لا يحتج بها

في العمل ، وقد ذكر النووي في التقريب أن ذلك رأى جميع المحدثين ، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ، والعلة في رده هو جهل من روى عنه وعدم تسميته ، لأنه إذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة فأولى أن ترد عن لا يسمى قط (١) .

ولكن ذلك رأى هو غير المشهور عند الفقهاء ، بل المشهور عند الفقهاء غيره إذ المذاهب الأربعة على قبوله ، وبعضهم قبله بإطلاق ، وجعله في مرتبة المسند على سواء ، وبعضهم قبله بإطلاق ، ولكن أخره عن المسند . وبعضهم مع تأخيرهم عن المسند قيد قبوله بشروط أوجب تحققها فيه ، وذلك هو الشافعي .

فأبو حنيفة رضى الله عنه قبل المرسل إذا كان الذى أرسل صحابياً أو تابعياً بأن لم يذكر الصحابي الذى روى عنه ، أو تابعاً للتابعين ، بأن لم يذكر التابعى الذى روى عنه ، أما الإرسال من بعد تابع التابعين فغير مقبول ، كما تقول كتب الحنفية ومالك رضى الله عنه يقبل المراسلات ويقبل البلاغات ويفتى على أساسها مع أنه هو الذى كان يتشدد في قبول الرواية ، وذلك لأنه كان يقبل المرسل من الرجل الذى يثق به ، وينتقيه ، فهو كان يتشدد في البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه سنده ، ومرسله ، وبلاغته ، فالتشدد في الاختيار هو سبب الاطمئنان ، وقبول الإرسال .

فليس قبول مالك وأبي حنيفة للإرسال دليلاً على التساهل في الرواية ، وليسوا يجيزون الإرسال من كل شخص ويقبلون الإرسال من أى شخص ، بل يقبلون إرسال الثقات الذين عرفوهم متصفين بالصدق ، وأنهم إن أرسلوا

(١) ويستدل النووي لذلك أيضاً بقوله : « إن الراوى الذى يصل التابعى بالرسول يحتمل أن يكون صحابياً ، ويحتمل أن يكون تابعياً . وإذا كان تابعياً ، فيحتمل أن يكون ضعيفاً ، ويحتمل أن يكون ثقة ، ويحتمل أن يكون هذا التابعى الذى لم يذكره روى عن صحابي أو تابعي ضعيف أو ثقة ، ومع كل هذه الاحتمالات لا يمكن أن يكون حجة .

فمن بيعة ، وعن ثقة . وربما كان إرسالهم سببه شهرة ما يروونه ، وكثرة من أخذوه عنهم ، ولقد صرح بذلك بعض التابعين ، فالحسن البصري يقول : « كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالاً ، ويقول : « متى قلت حدثني فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد سمعته من سبعين أو أكثر » .

ولقد روى أن الأعمش قال : قلت لإبراهيم : « إذا رويت لي حديثاً عن عبد الله فأسنده لي ، فقال : إذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذي روى لي ذلك ، وإذا قلت : قال عبد الله . فقد رواه لي غير واحد » .

ويظهر أن الإرسال كان هو الكثير بين التابعين وتابعي التابعين قبل أن يكثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كثر اضطر العلماء إلى الإسناد ، ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال في ذلك ابن سيرين من التابعين : « ما كنا لسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة » .

لهذا كله قبل مالك وأبو حنيفة الإرسال في الحدود التي لاحظناها ، ويظهر من تتبع موطأ مالك ، وكتب الآثار المتصلة في إسنادها إلى أبي حنيفة أن المرسل عندهما في مرتبة خبر الآحاد ، فعند تعارضهما يرجح بينهما بطرق الترجيح التي تتبع عند تعارض خبرين ، قوتها من حيث النسبة المجردة واحدة ، وإذا كنا قد وجدنا نظراً مختلفاً عند أتباع هذين الإمامين من بعد ، فإن هذا رأيهما ونظرهما .

هذا رأى الذين قبلوا المرسل من الأئمة بإطلاق ، ولم يشترطوا إلا الضبط والعدالة فيمن يروى إليهم .

١١٨ — أما رأى الشافعى ، وهو الذى لم يضع المرسل في مرتبة المسند ، ولم يقبله بعد تنزيل رتبته إلا بقيود ، فلأنه أستاذ أحمد بنين رأيه

بعض التبيين ، لأن بيانه بيان لرأى تلقاه أحمد ، وكان موضع دراسة له ، وقبله أو تأثر به .

إن الشافعي يقبل المرسل من الأحاديث في الجملة ، ولكنه يشترط لقبوله شرطين أحدهما في المرسل ، وثانيهما في الحديث المرسل ، فهو يشترط في الراوى المرسل أن يكون تابعياً ، ومن كبار التابعين الذين التقوا بعدد كبير من الصحابة ، كسعيد بن المسيب والحسن البصري ، فهو لا يقبل من التابعين الذين لم يلتقوا بكثير من الصحابة .

وأما الشرط الذي يشترطه في الخبر المرسل ليقبله فهو أن يكون له شاهد يزكي قبوله ، وذلك بواحد من أمور أربعة :

أولها : أن يكون الحفاظ الثقات المأمونون قد رووا معناه مسنداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن ذلك شهادة بصحة الخبر الذي أرسل ، وعندى أن الحجة حينئذ تكون في معنى ما رووا ، وهو مروي بسند متصل .

ثانيهما : أن يشهد له مرسل آخر غيره روى بغير طريقه ، فإن وجد ذلك كان مسوغاً لقبولهما ، لمعاوضة بعضهما للآخر ، ومرتبة هذه الشهادة دون الأولى ، لأن معاوضة المسند أقوى من معاوضة المرسل .

ثالثها : أن يشهد له فتوى أو قول الصحابي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن هذه الموافقة دليل على أن المرسل له أصل معتبر عند الصحابة ، أو بعضهم ولذلك أفتوا بمثله ، وهذه مرتبة في الشهادة دون الثانية .

ورابعها : أن تقبل هذا المرسل جماعات من أهل العلم ، ويفتون بمثل ما جاء به ، فإذا قبل مالك أو أبو حنيفة أو إبراهيم أو سفيان بن عيينة أو سفيان الثوري ، كان ذلك شهادة مزكية أو مسوغة للقبول ، وهذه دون المراتب الثلاث السابقة .

والمرسل عند الشافعي لا يكون في قوة المتصل ، كما قررنا ، فإن

تعارض متصل ومرسل ، قدم المتصل ، ويقول الشافعي في تعليل ذلك ، إن معنى المنقطع مغيب ، يحتمل أن يكون حمل عن يرغب عن الرواية عنه إذا سمى ، وإن بعض المنقطعات وإن وافقه مرسل مثله ، فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحداً من حيث لو سمى لم يقبل ، .

١١٩ - هذا نظر الشافعي أستاذ أحمد في ذلك ، ونراه قد وافقه في بعض قوله ، وخالفه في بعض آخر ، وقد اعتبر أحمد المرسلات من الأحاديث حجة ، ولكنه أخرها عن فتوى الصحابة ، ووضعها في قرن مع الأحاديث الضعيفة ، وهو بهذا خالف شيخه ، ووافقه ، فخالفه في أن المرسل مؤخر عن فتوى الصحابي ، فهو يقدمها عليه ، إذ يعتبر فتاوى الصحابة من السنة على ما سننهم إن شاء الله تعالى عند الكلام فيها .

وفي حال الضرورة يقبلها كما يقبل الأحاديث الضعيفة ؛ لأنه يؤثر الفتوى بها على القياس والرأي ، إذ لا يقدم على القياس إلا عند الضرورة القصوى . ولا يمكنه أن يكون في ضرورة قصوى ، وعنده متدوحة بقبول حديث منسوب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان منقطع السند . وليس متصلاً .

ولكننا ونحن نقرر هذا نجد من الحق أن نقول أن أحمد رضى الله عنه اعتبر المرسل من قبيل الأخبار الضعيفة التي يكون الأصل ردها ، وعدم قبولها . ولذلك قدم عليه فتوى الصحابي وهو لا يقدم هذه الفتوى على حديث صحيح قط فتقدمها عليه دليل على أنه يعتبره ضعيفاً لا صحيحاً ، وهو بذلك ينحو نحو المحدثين الذين يقررون أن الحديث المرسل من قبيل الحديث الضعيف ، لا من قبيل الحديث الصحيح وإنما أفتى به في حال الضرورة ، لأنه لا يريد أن يفتى في الدين بشيء عنده ، وعنده أثر يستأنس به ، فهو يأخذ به ، ما دام ليس له إمام من الصحابة يفتى بفتواه .

وبذلك نستطيع أن نقول إن أحمد لم يكن متساهلاً في قبول المرسلات أكثر من شيخه الشافعي ، بل كان لها أكثر رداً ، لأنه وضعها في سجل الأحاديث الضعيفة . وإن أفتى بها عند الضرورة ، فلأنها مثلها .

١٢٠ - وهنا نلاحظ تدرجاً زمنياً في قبول المرسلات ، والأحاديث المنقطعة والاحتجاج بها ، فإنه كلما كان الإمام أسبق زمناً كان أكثر قبولاً للرسائل فأبو حنيفة ومالك والأوزاعي ، وسفيان بن عيينة وغيرهم ممن عاصروهم كانوا يقبلون مرسلات الأحاديث ، ولا يشترطون إلا الثقة بمن ينقل إليهم ، ويحكمون عنه ، فلما جاء الشافعي وجدناه قد شدد في شروط قبوله ، ووضع القيود ، وضبط الضوابط ، واشترط الشهادات المزكية ، حتى إذا جاء أحمد وضعه في سجل الأحاديث الضعيفة وقبله في حال قبولها ، وشيخه قدم عليه المتصل بإطلاق ، وهو قدم عليه فتوى الصحابي ، ولما جاء المحدثون من بعد أحمد كانوا بالنسبة للمرسلات أكثر رداً ، فضعفوها ، ولم يأخذ أكثرهم بها .

ولم كان ذلك التدرج الزمني؟ الجواب عن ذلك واضح من مطوى ما قلناه فإنه كلما كان الزمن أقرب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كان المجهولون الذين لم يذكروا أقرب إلى فرض الثقة ، ولأن الرواة الذين ذكروا الحديث من غير أن يذكروهم أهل الثقة بهم ، والإطمئنان إلى أنهم لا ينقلون إلا عن ثقات عدول ضابطين ، وما كان في الإمكان بعد أن تعددت الطبقات بين الفقهاء والنبي صلى الله عليه وسلم ، كما في عصر أحمد والشافعي أن يطمئنوا ذلك الاطمئنان ، وأن يثقوا بحال الذين لم يذكروا تلك الثقة .

وننبه هنا إلى أن أحمد رضى الله عنه لم يكن يشترط في الرواة الذين يتلقى عليهم ويأخذ عنهم بالشهادة والكتابة ما كان يشترطه أبو حنيفة ومالك رضى الله عنهما من الضبط ، ولذلك ما كان له أن يطمئن إلى من لا يذكرون - اطمئنانهم .

١٢٩ - ولنتقل بعد ذلك إلى بيان ما كان يشترطه أحمد في الرواة ،
ومقدار تشدده أو تساهله ، ونقده ، ونقده الأحاديث عند دراستها ، أكان
يصنع صنيع السابقين وشيخه الشافعي ، أم كان ينحو غير منحاهم ومنحاه ؟
كان أحمد في مسنده لا يروى عن الكذابين ، بل يروى عن الثقات
العدول ، فهو يروى عن عرف بالتقوى ، واشتهر بالصدق ، ولا يرد
الحديث لنقد في متنه إلا إذا عارضه غيره ، ولا يشترط لقبوله عرضه على
كتاب الله سبحانه وتعالى ، بل يعتبر السنة مفسرة الكتاب . ودلائله . وهي
بهذه المرتبة الموضحة . ولذا جاء في رسالته لمسدد بن مسرهد البصري مانصه .

« السنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسنة تفسر القرآن
وهي دلائل القرآن ، وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال ، ولا تدرك
بالعقول والآهواء إنما هي الاتباع ، وترك الهوى ، .

فهو لا يشترط لقبول السنة . موافقتها للقواعد ، ولا عرضها عليها ، بل
يقبلها جميعها ، ولا يرد من السنن إلا ما يعارض سنناً أقوى سنداً منها ، وأوثق
رجالا وأكثر عدداً ، وشهرة واستفاضة ، فهو يرد الخبر بسنة أقوى ،
لكيلا يخرج عن السنة ، بل يكون في رد بعض الأخبار في دائرتها ،
لا يخرج منها .

وكان يقبل عن أهل التقوى الذين لم يعرفوا بالكذب ، وإن كان في
ضبطهم نقص ، فهو يأخذ عنهم ، ويقبل روايتهم ، ويعتبر بها ،
ويوازن بينها وبين غيرها ، وإن عارضها ما هو أوثق منها ردها ، فهو يردّها
بسند أقوى ولا يمنع الأخذ بها منعاً مجرداً ، وقد قال في ذلك ابن تيمية :

« قد يكون الرجل عندهم ضعيفاً لكثرة الغلط في حديثه ، ويكون
حديثه الغالب عليه الصحة ، فيروون عنه لأجل الاعتبار والاعتضاد ، فإن
تعدد الطرق وكثرتها يقوى بعضها بعضاً ، حتى يحصل العلم بها .. وهذا مثل

عبد الله بن لهيعة فانه كان من أكابر علماء المسلمين ، وكان قاضياً بمصر ، كثير الحديث ، ولكن احترقت كتبه ، فصار يحدث من حفظه ، فوقع في حديثه غلط كثير مع أن الغالب على حديثه الصحة ، قال أحمد بن حنبل : قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به مثل ابن لهيعة .

ويقول أيضاً : هذه طريقة أحمد بن حنبل ، لم يرو في سنده عن يعرف أنه يعتمد الكذب ، لكن يروى عن عرف منه الغلط للاعتبار به ، والاعتضاد .

وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه ما كان يمتنع عن رواية إلا من عرف بأنه يعتمد الكذب ، أما أهل التقى ، فانه يروى عنهم ، ويأخذ بحديثهم ، ولو كانوا غير ضابطين ، ولكن إن وجد حديث لغيرهم أوثق منهم لضبطه رد حديثهم ، وأخذ بغيره .

ولكن يجب التنبيه إلى أمر دلت عليه النصوص السابقة ، وهو أن يدرس أحاديث غير الضابطين ، وينقدها بما عنده من آثار أخرى ، لجريان بعض الشك في شأنها ، لأن كثرة الغلط مهما تكن تقوى الراوى لا تمنع الاحتمال أو الشك بسبب ضعف الضبط .

١٢٢ - تكلمنا فيما مضى عن السنة من حيث اتصال سندها ، وانقطاعه ومن حيث تواترها ، واشتهارها ، وانفرادها بالثقة بها ، وذكرنا ما يقبله أحمد ، ودرجته في الاحتجاج ، ومقدار قوته في الاستدلال .

وبقى بعد ذلك أن نتكلم في ترتيب المحدثين للأحاديث ، أو ترتيبهم لأخبار الآحاد ، وما يأخذ به أحمد منها ، ولن نخوض بالتفصيل في أسماء الأحاديث ، بل سنذكر مراتب ثلاثاً للأحاديث عندهم ، وهى الأحاديث الصحيحة ، والأحاديث الحسنة ، والأحاديث الضعيفة ، وكيف كان يفى أحمد بالأحاديث الضعيفة ، إن لم يجد صحيحاً ولا حسناً .

١٢٣ - يعرف المحدثون الحديث الصحيح بأنه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ، وسلم من شذوذ ، وعلة ، ونخرج بالاتصال المنقطع والمرسل على رأى من يقبله ، لأن السند لم يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالعادلة من لم يكن معروف العدالة ومن كان مجروحاً ، ونخرج بالضابط ما يكون رواية غير حافظ ولا مستيقظ أو كان فيه غفلة ، وكثير الخطأ ، ونحو ذلك ، ويراد بالشذوذ ما يرويه الثقة مخالفاً لرواية الناس ، وبالعلة ما فيه أسباب خفية قاذحة ، كأن يدل البحث على وجود ذى غفلة فى إسناده ، أو يكون المسند مخالفاً لقاعدة عامة دل الاستقراء الشرعى على وجودها وتضافرت المصادر من السنة عليها .

والحديث الحسن هو الحديث المتصل ، الذى يرويه راو غير كامل الثقة ، ولكنه قريب منها ، أو يرويه ثقة ، ولكنه السند غير متصل بل مرسل ، ولكن يروى كلاهما من أكثر من وجه ، والشرط فيه أيضاً سلامته من الشذوذ والعلة ، فتعدد الأوجه جعله حجة ، وجعله المتفق به يحسن الظن بالرواة .

والحديث الحسن مرتبته دون مرتبة الحديث الصحيح ، ولذا يقدم هذا عليه فى الاستدلال إن تعارضاً .

وقد ذكر ابن تيمية فى الحسن : إن الحسن ما تعددت طرقه ، ولم يكن فيهم متهم بالكذب ، ولم يكن شاذاً ، وهو دون الصحيح الذى عرفت عدالة ناقله وضبطهم .

والضعيف كما عرفه النووي ما لم توجد فيه شروط الصحة ، ولا شروط الحسن بأن كان رواه غير عدول ، ولم يكونوا مستورين ، بل عرفوا بالكذب ، أو كانوا مستورين ، ولم تعدد أوجه روايتهم ، أو كان فى الخبر شذوذ أو علة مخفية ، فإن هذه الأسباب توجب ضعف الخبر ، كما كان عكسها موجباً للحكم بصحتها أو حسنها .

وإن الأخبار الضعيفة مراتب ، أبعدها عن القبول في الموضوع الذي قام الدليل على كذبه ، ولقد قال البخاري : « واعلم أنهم كما تكلموا في أصح الأسانيد ، تسكلموا في أوهى الأسانيد ، وفائدته ترجيح بعض الأسانيد على بعض ، وتمييز ما يصلح للاعتبار .

وإن من الضعيف ما يرتقى عند الدراسة إلى درجة الحسن ، بأن تكثر طرقة كثره ترفعه إلى درجة رواية المستورين أو ذوي الحفظ السيئ فيرتفع إلى درجة الحسن ، ولقد جاء ذلك في التدريب ، ففيه :

« إن الضعيف لكذب راويه أو لفسقه لا ينبغي بتعدد طرقة المائلة له لقوة الضعف ، وتقاعد هذا الجابر ، نعم يرتقى بمجموعه عن كونه منكراً ، أو لا أصل له وربما كثرت الطرق ، حتى أوصلته إلى درجة المستور ، والسيء الحفظ بحيث إذا وجد له طريق آخر ، فيه ضعيف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن .

ولقد قال النووي : « الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقى عن الضعف إلى الحسن ، ويصير مقبولاً به ، وترى من هذا أن الضعيف قد يصير حسناً بعمل به ، ولكن لا يكون العمل بالضعيف منفرداً ، بل بالمجموعة التي تعددت طرقها ، وكونت ثقة بالمنقول ، لا بأحاد الناقلين .

١٢٤ - وتقسيم الحديث إلى هذه الأقسام الثلاثة لم يكن معروفاني عصر أحمد رضي الله عنه ، بل جاء من بعده ، إنما كانت الأحاديث عند أحمد إما صحيحة تتوافر فيها كل حدود الحديث الصحيح ، فتقبل ، وإما أحاديث ضعيفة لا يتوافر فيها ذلك الحد ، ولا ينطبق عليها ، فتكون ضعيفة ، وعلى ذلك يدخل الحسن فيها كما يدخل الضعيف الذي تعددت طرقة ، ورفعته إلى درجة الحسن .

ولقد قال في ذلك ابن تيمية : « أول من عرف أنه قسم الحديث إلى صحيح ،

وحسن وضعيف أبو عيسى الترمذى ، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله ، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك ، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ، ولم يكن فيهم متهم بالكذب ، ولم يكن شاذاً ، وهو دون الصحيح الذى عرفت عدالة ناقله ، وضبطهم وقال : الضعيف الذى عرف أن ناقله متهم بالكذب ردىء الحفظ ، فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذباً ، أو سيئ الحفظ ، فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعد كذبه ، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعاً ، وقد يكون بعيداً ، ولما كان تجويز اتفاقهما فى ذلك ممكناً نزل من درجة الصحيح - وأما من كان قبل الترمذى من العلماء ، فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثى ، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف ، والضعيف كان عندهم نوعين : وضعيف ضعفاً لا يمنع العمل به ، وهو يشبه الحسن فى اصطلاح الترمذى ، وضعيف ضعفاً يوجب تركه ، وهو الواهى .

وترى من هذا التوضيح أنه فى عصر أحمد لم يكن إلا صحيح ، رواه ثقات لا شذوذ فيه ، ولا علة ، وضعيف لم يكن رواه من الثقات ، وأنه أحياناً يعمل به إذا لم يكونوا من المتهمين بالكذب ، وتعددت الأوجه ، أو كانوا متهمين وكثرت أوجه الروايات بهم ، وهذا هو الحسن ، وما فى منزلة الحسن ، فإن لم يكن كذلك كان واهياً أو موضوعاً لا يلتفت إليه .

١٢٥ - وإنما خضنا فى ذكر هذه الأقسام ، وتوضيح هذه الضروب من الروايات ، لأنه روى عن الإمام أحمد رضى الله عنه أنه كان يعمل بالضعيف من الأخبار ، وإن كانت منزلته فى العمل بعد فتاوى الصحابة ، ولقد قرر العلماء أن مسند أحمد كان فيه الضعيف من الأخبار كما ذكرنا ، وكان هو يقبل الرواية عن الضعفاء ، إذا لم يعرفوا بالكذب ، فكان يروى عن بعض الذين لم يشتهروا بالضبط ، كابن لهيعة وغيره ممن كثر (١٨٢ - ابن حنبل)

خطوهم في الرواية والنقل ، وإن لم يكونوا من أهل الكذب الذين يتعمدونه ، بل كانوا من أهل التقوى والصلاح .

١٢٦ - وقبل أن نحرر رأى الإمام أحمد رضى الله عنه وفيه الأسس التي بنى عليها الأخذ بضعيف الأخبار - نقول إن المذاهب الثلاثة في العمل بالخبر الضعيف .

أولها - أنه لا يعمل به مطلقاً ، لا في الأحكام الشرعية ولا في المواظ ، وهو مذهب كبار الحفاظ والمحدثين ، كالبخارى ومسلم ، ولقد شنع مسلم على كل من يأخذ بحديث ضعيف ، وقال في ذلك في المقدمة التي افتتح بها صحيحه : « إن الواجب على كل واحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها ، وثقات الناقلين لها من المتهمين ألا يروى منها إلا ما عرف صحة نجاحه والستارة في ناقله ، وأن ينفي منها ما كان من أهل التهم ، والمعاندين من أهل البدع ، والدليل على أن الذي قلنا هو اللازم دون ما خالفه قول الله جل ذكره : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » وقال جل ثناؤه « ممن ترضون من الشهداء » وقال عز وجل : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » فدل بما ذكرنا من هذه الآي أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول ، وأن شهادة غير العدل مردودة ، والخبر ، وإن فارق معناه الشهادة في بعض الوجوه ، فقد يجتمعان في أعظم معانيهما .

ويروى في التحذير من أخبار القصاص والصالحين الذين يروون أخباراً في الترغيب والترهيب ، عن عاصم لا تجالسوا القصاص . وعن يحيى بن سعيد القطان لم نر في الصالحين شيئاً أكذب منهم في الحديث . وفي رواية لم نر أهل الخبر في شيء أكذب منهم في الحديث ، يعني أنه يجري الكذب على لسانهم . ولا يتعمدون الكذب .

ووجه ذلك الرأى ، أن هذا الدين لا يؤخذ فيه إلا بكتاب أو سنة ثابتة والأخبار الضعيفة ليست سنة ثابتة ، والأخذ بها زيادة فى الدين بغير علم وحجة ، بل الأخذ بها يدخل فى ضمن المنهى عنه فى قوله تعالى : «ولا تقف ما ليس لك به علم ، والأخذ بها أخذ بأقوال الفساق ، ومن لا يحسنون النقل فى الدين ، وذلك كله لا يجوز وإنه خير للرجل أن يقول برأيه فى أمر لا نص فيه ، وإن أخطأ فخطؤه منسوب إليه من أن ينسب إلى الرسول ما لم يثبت أنه قال ، ولأجل هذا لم يأخذ أولئك بحديث ضعيف قط ، إلا إذا روى من وجوه كثيرة ، وارتفع إلى مرتبة الحسن .

١٢٧ - (الرأى الثانى) أنه يعمل به فى الفضائل ، وينسب هذا القول إلى طائفة من علماء الفقه والأثر ، فابن عبد البر يقول : «أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به ، وقال الحاكم : «سمعت أبا زكريا العنبرى يقول : «الخبر إذا لم يحرم حلالاً ، ولم يحل حراماً ، ولم يوجب حكماً ، وكان فى ترغيب أو ترهيب أغمض عنه وتسوّه فى روايته ، وعن عبد الرحمن بن مهدي كما أخرجه البيهقي : «إذا رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الحلال والحرام والأحكام شددنا فى الأسانيد وانتقدنا فى الرجال ، وإذا رويناه فى الفضائل والعقاب سهلنا فى الأسانيد وتساحنا فى الأحاديث ، وروى مثل هذا عن أحمد بن حنبل رضى الله عنه فقد قال كما روى الميمونى عنه : الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها ، حتى يحىء شىء فيه حكم ، وقد روى عنه أنه قال فى سيرة ابن إسحق : ابن إسحق رجل يكتب الأحاديث (أى فى المغازى ونحوها) وإذا جاء الحلال والحرام أرونا قوماً هكذا ، وقبض أصابعه الأربعة ، إشارة إلى القوة فى الوثوق .

وإن هذا الكلام يدل بنصوصه على أمرين :

(أحدهما) أن من كبار العلماء من يتساهل فى قبول أخبار الضعاف ،

إذا كانت في ترغيب أو ترهيب ، وعندي في هذا الأمر أنهم قصدوا قبول معاني هذه الأحاديث فأمر صحيح ، ولكنه لا جدوى فيه ، لأنها تأتي في فضائل مقررة بالأحكام العامة في الإسلام . فلا جدوى في قبول الأحاديث لأن هذه الأمور ثابتة من غير طريقها ، ولا تحتاج إلى تقريرها ، وإن قصدوا الحكم بصحة النسبة إلى الرسول فإن ذلك حكم بأن الرسول قال ، مع أنه لم يأت بسند صحيح نسبة القول إليه ، وإن كلامهم إن حملناه على وجه يقبل نقول إنهم لم يتشددوا في تحري النسبة إلا عند التحليل والتحريم حيث تكون الثمرة تكليفاً فيه طلب أو منع أو إباحة ، وذلك أخطر من مجرد النسبة .

(وثاني الأمرين) اللذين قدل عليهما النقول السابقة أن أحمد بن حنبل كان يتساهل في الرواية إذا لم تكن في تحليل أو تحريم وأنه يشدد إذا كانت ذلك ، وإن هذا ينتهي إلى أن أحمد كان يقبل الضعاف فقط في الفضائل والمغازي والترغيب والترهيب ، وأما التحليل والتحريم ، فإنه لا يقبل إلا ما يكون من ثقة مقبول ، لا سبيل إلى رد روايته . ولكن نقل عنه الأخذ بالضعاف إذا لم يكن ما يعتمد عليه إلا الرأي أو قبل خبر ضعيف ، فيختار الثاني حتى لا يقول في دين الله برأى نفسه .

١٢٨ - (الرأي الثالث) هو العمل بالضعيف إذا لم يكن في الباب حديث صحيح أو حسن ، وعزى ذلك القول إلى أبي داود ، وهو قول أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، ولكن ذلك إذا لم يكن ثمة فتوى صحابي ، فإن فتوى الصحابي تقدم عليه ، وسنقرر ذلك قريباً .

ولقد شرط الحافظ بن حجر ثلاثة شروط للأخذ بالضعيف عند من يأخذون ، وتلك الشروط الثلاثة هي :

(١) أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفراد من الكاذبين

والمتهمين بالكذب ، ومن فحش غلطه ، ولقد قال بعض العلماء إن ذلك الشرط متفق عليه .

(٢) أن يندرج تحت أصل معمول به ، بحيث لا يكون العمل به غريباً عن قواعد الإسلام المعروفة الثابتة المقررة .

(٣) ألا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط ، أى أنه يأخذ به ، لأنه لا يريد أن يتهجم على الدين برأيه ويأخذ بالخبر ، لا على أنه حديث صحيح النسبة ، بل على احتمال صحة النسبة .

١١٩ - هذه هي الأقوال الثلاثة في العمل بالحديث الضعيف ، وأحمد من الذين يأخذون بالحديث الضعيف ويقدمونه على رأى ، وقد نقلنا لك في صدر كلامنا فى أصوله عن ابن القيم ما يؤيد ذلك ، ولكنه لا يجعل الحديث الضعيف فى مرتبة الصحيح ، بل يؤخره عن فتوى الصحابي كما بينا . ولقد نصح أحمد بذلك فى رواية ابنه عبد الله ؛ فقد روى عنه أنه قال : لا تكاد ترى أحداً ينظر فى رأى إلا وفى قلبه غل ، والحديث الضعيف أحب إلى من رأى وقال عبد الله : سألته عن الرجل يكون يبلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يدري صحيحه من سقيم ، وصاحب رأى فمن يسأل ؟ قال يسأ صاحب الحديث ، ولا يسأل صاحب رأى .

ولقد ذكر ابن الجوزى أن أحمد كان يقدم الحديث الضعيف على القياس ، ولقد روى عنه أنه قال لابنه عبد الله : يا بني لا أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه .

ولقد قررنا أن مسند أحمد رضى الله عنه كما قرر أهل الخبرة فيه الضعيف ، لأنه كان يريد أن يكون جامعاً لكل ما روى عند أهل عصره ، ويجرى على السنة الرواة من معاصريه ، فكان يجمع كل ما يتلقاه عنهم ، ولا يرد إلا ما ثبت لديه أن هناك ما يخالفه ، ويكون أقوى منه من حيث الثقة وعدد

الرواة ، واشتهارهم بالصدق ، فهو لا يرد شيئاً مما أخذ إلا إذا كان في الباب شيء يدفعه ، كما نقله عنه ابنه عبد الله .

١٣٠ - ولنا أن نأخذ شاهداً لهذا القول من المسند نفسه ، وإنك تفتح أي جزء من أجزائه ، وأي مسند لواحد من الصحابة تجد بعض الضعيف المروى ، دع المنقطع الذي يكون المذكورون من سنده ثقات ، كمرسل سعيد بن المسيب وغيره ، ولكن اتجه إلى المروى بسند فيه بعض الضعفاء ، سواء أكان متصلاً أم منقطعاً ، ولنضرب لذلك أمثلة ثلاثة ، فتحنا مسند عمر فوجدناها فيها ، ووجدنا غيرها مما يشابهها ؛ وليس أمراً نادراً ، وهذه الأمثلة هي :

(١) أنه يروى عن أبي اليمان الحكم بن نافع ، حدثنا أبو بكر عن عبد الله عن راشد بن سعد عن حمزة بن عبد كلال قال :

« سارع عمر بن الخطاب إلى الشام بعد سيره الأول ، كان إليها ، حتى إذا شاربها بلغه ، ومن معه أن الطاعون فاش فيها ، فقال له أصحابه ارجع ، ولا تقحم عليه ، فلو نزلتها ، وهو بها لم نزلك الشيوخ عنها ، فانصرف راجعاً إلى المدينة ، فمرس من ليلته تلك ، وأنا أقرب القوم منه ، فلما انبعث انبعثت معه في أثره ، فسمعتة يقول ردوني عن الشام بعد أن شارفت عليه ، لأن الطاعون فيه ، وما منصرفي عنه مؤخراً في أجلى ، وما كان قدوميه معجلى عن أجلى ، ألا لو قدمت المدينة ، ففرغت من حاجات لا بد لي منها صرت ، حتى أدخل الشام ، ثم أنزل حمص ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ليبعثن الله منها يوم القيامة سبعين ألفاً ، لا حساب ولا عذاب عليهم ، مبعثهم فيما بين الزيتون ، وحائطها في البرث الأحمر (١) .

(١) البرث الأرض اللينة ، وقد قال ابن الأثير : « يريد بها أرضاً قريبة من حمص قتل بها جماعة من الشهداء والصالحين » .

فهذا الخبر قال أهل الخبرة بالحديث إنه ضعيف ، لأن بعض رجال
سنده ضعيف ، وهو أبو بكر بن عبد الله بن أبي مرجم^(١) فهو من الضعفاء .

(ب) حديث أبي داود الطيالسي ، إذ قال : حدثنا أبو عوانة عن داود
الأودي عن عبد الرحمن المسلي عن الأشعث بن قيس قال : ضفت عمر ،
فتناول امرأته فضربها ، وقال يا أشعث احفظ عني ثلاثاً حفظتهن عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم .

« لا تسلم الرجل فيما ضرب امرأته ، ولا تنم إلا على وتر ،
ونسيت الثالثة » .

وقد قال المحدثون إن إسناده ضعيف ، لأن فيه دواد بن يزيد الأودي ،
ليس بقوى ، ويتكلمون فيه ، وعبد الرحمن المسلي ذكر أنه من الضعفاء .

(ج) حديث أبي سعيد ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن صالح بن محمد
ابن زائدة ، عن سالم بن عبد الله ، أنه كان مع مسلمة بن عبد الملك في أرض
الروم ، فوجد في متاع رجل غلولا ، فسأل سالم بن عبد الله ، فقال حدثني
عبد الله عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من وجدتم في
متاعه غلولا فأحرقوه ، قال وأحبسه قال واضربوه قال فأخرج متاعه في
السوق ، قال فوجد مصحفاً ، فسأل سالمأ . فقال بعه . وتصدق بثمنه^(٢) .

وفيه صالح بن زائدة ، وقد قال فيه البخاري « منكر الحديث » .

وهكذا نجد فيه بعضاً من الأحاديث التي حكم الخبراء في هذا الفن أو
- العلم بأنها أحاديث ضعيفة ، وإن كان بعض العلماء يحسنون بعضها ، أو
وجد ما يعاضد هذه الأحاديث ، ويرفعها إلى مرتبة الحسن .

(١) راجع المسند بتحقيق الأستاذ شاكر .

(٢) الغلول هو الحياطة أو السرقة من الغنائم .

١٣١ - أحمد رضى الله عنه يأخذ بالأحاديث الضعيفة ، ويظهر أنه يتقيد في الأخذ بالشروط التي ذكرها العلماء الذين قرروا الأخذ بهذه الأحاديث ، وهي ألا يكون الضعيف الذي كان راويه في الحديث ، ممن يعتمد الكذب ، وأن يرجع الحديث إلى أصل عام ، وألا يعتقد ثبوت الحديث ، بل يعمل به للاحتياط .

فقد رأينا رضى الله عنه يذكر الضعيف ، ويقرر أن العمل به أحب لاحتياط في دينه للرأى ، ووجدنا الضعفاء الذين كانوا في إسناد رواياته لم يكونوا ممن يعتمدون الكذب ، بل منهم من زكاه بعض العلماء ، ومنهم من تقوى روايته بأسناد أخرى ، وإن بعضهم كان ضعفه بسبب قلة ضبطه ، ولم يكن متهماً قط في روايته بل لقد يقرر ابن تيمية أن الحديث الضعيف في نظر أحمد ، والذي يقبله هو من قبيل الضعيف الذي يرتفع إلى مرتبة الحسن ، وأن أحمد كان يعتبر الضعيف قسم الصحيح ، ولا يعتبر الحسن إلا ضعيفاً ، ويقبله بهذا الاسم ، ويقول في ذلك :

وأما قولنا أن الحديث الضعيف خير من الرأى ، ليس المراد به الضعيف المتروك ، لكن المراد به الحسن ، وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذى إما صحيح ، وإما ضعيف ، والضعيف نوعان ضعيف متروك ، وضعيف ليس بمتروك فتسكن أئمة الحديث بذلك فجاء من لا يعرف إلا اصطلاح الترمذى ، فسمع قول بعض الأئمة : « الحديث الضعيف أحب إلى من القياس » فظن أنه يحتاج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذى ، وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه اتبع للحديث الصحيح .

وترى من هذا أن ابن تيمية يرى أن ما يسمى ضعيفاً ، ويقبله أحمد هو من القسم المسمى بالحسن ، وليكن الأحاديث التي ذكرناها ، وهي من المسند لم تكن ما حكم عليه المحدثون بأنه من قبيل الحسن ، بل هي من

قبيل الضعيف ، حتى على اصطلاح الترمذى ومن جاء بعده من المحدثين ، وإن لم يكن ضعيفاً معدوداً فى الموضوعات . أو إن رواته ممن يعتمدون الكذب ، وهو لم يعارضه بغيره ، حتى يرتفع من الضعف إلى الحسن ، ولذلك نذنى من الأمر ، فنقرر أن أحمد كان يقدم ما يضعف سنده من الأخبار على رأى ، ويعد ذلك من الاحتياط فى الدين ، ولا يقبل خبراً يحكم بأنه موضوع قط ، وفرق بين الضعيف ، والموضوع ، وقد قال الزركشى فى ذلك . « بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون كبير ، فإن فى الأول إثبات الكذب والاختلاق ، وفى الثانى إخبار عن عدم الثبوت ، ولا يلزم منه إثبات العدم ، وهذا يجىء فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح ونحوه . . . »

١٣٢ - وما كان أخذ أحمد بالخبر الضعيف فى سنده الذى يكون له أصل عام فى الشرع ولا يعارض حديثاً صحيحاً وارداً فى الدين إلا للاحتياط فى شأن دينه ، فاختر أن يفتى بمضمونه للاحتياط ، أى لاحتمال صحته ، لا لثبوت نسبته ، وذلك لأن أحمد إذ يروى خبراً ضعيفاً غير ثابت وضعفه ، ولا يجد صحيحاً فى موضوع الفتوى يكون بين حرجين (أحدهما) أن يفتى برأيه ، وهو لا يستسيغ ذلك إلا فى حال الضرورة القصوى ، إذ لا يكون منه مفر ، فيفتى راجياً أن يكون صواباً .

وإن يكن خطأ نخطؤه منسوب إليه ، وعند وجود خبر ، ولو كان ضعيف السند لا يرى أن الضرورة أو الحاجة المسوغة للاجتهاد برأيه قد وجدت ، وحال ضعفه لا تنفى احتمال الصدق وخصوصاً أن للحديث أصلاً ثابتاً قد يبرر صدقه ، أو يرجح جانبته .

(وثانيهما) أن يأخذ بالخبر الضعيف ، وفى هذا حرج عليه ، لأن

الأخذ به قد يكون سبباً في الحكم بصحة نسبته ، وبذلك ينسب إلى الرسول قولاً لم يثبت بطريق سليم كل السلامة ، بل أثبتته بطريق لا سلامة فيها أو فيها ما يعوق .

فاختار رضى الله عنه طريقاً وسطاً يجمع بين الابتعاد عن رأى الذى يبغضه فى الدين ، وبين عدم إسناد القول إلى الرسول ، اختار أن يعمل بموجب الحديث احتياطاً لدينه ، وأخذاً بجانب احتمال الصدق ، مع بقاء الصدق احتمالياً ، لا مرجح يرجحه ، فهو يعمل بالحديث غير حاكم بصحة النسبة ، ولذلك كان يقول فى الحديث ، إنه ضعيف وإنه مع ضعفه أحب عندى من رأى .

وأن أحمد كان يعتمد على رأى بذلك ، وأحياناً يدفعه تجنب رأى ، فى أن يأخذ بفتاوى بعض الفقهاء السابقين الذين عرفوا بالاتباع دون الابتداع . كمالك والشافعى والثورى ، وغيرهم من الفقهاء الذين أوتوا حظاً كبيراً من علم الآثار ، وربما كان يسلك ذلك المسلك إذا اجتهد برأيه ، ولم تستقم بين يديه مقدمات تنتج حكماً يستريح إليه ، فكان يعتمد على اجتهاد علماء الأثر على النحو السابق ، وكان ذلك كله احتياطاً لدينه ، وامتناعاً عن أن يقول فيه بغير علم .

١٣٣ - وإذا كان أحمد بفضل الأخذ بالأخبار الضعيفة على النحو الذى قررنا على ألا يفتى برأيه ، فأولى ألا يأخذ بالرأى أو القياس فى حال وجود حديث صحيح . وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن أحمد رضى الله عنه لا يقدم القياس على حديث قط ، بل على خبر ضعيف . إذا لم يثبت أنه موضوع .

وهنا نجد يلتقى مع شيخه الشافعى ، فى أنه لا مجال للرأى مع الحديث . بل إنه يسير إلى مدى أوسع من شيخه ، لأن شيخه لا يعترف بالحديث

الضعيف على أى وجه من الاعتراف فلا يأخذ به ، ويقدمه على الرأى ،
وهذا يقدمه على القياس .

وأما أبو حنيفة ومالك فقد ثبت أنهما يقدمان أحياناً القياس على
أخبار الآحاد فطريقتهما مباينة تمام التباين لطريقه أحمد وشيخه ،
ولطريقة أحمد بشكل خاص ، وربما عرضنا لذلك ببعض التفصيل عند
الكلام فى القياس .

٣ - فتوى الصحابي

١٣٤ - تخرج كل إمام من الأئمة على طائفة من الفتاوى تكونت من دراستها ملكته الفقهية ، وأحسن السير على مقتضاها ، ونهج مثل مناهجها . فأبو حنيفة درس الفقه العراقي المنسوب لابن مسعود ، وبعض المالكي ، وتخرج بوجه خاص على فقه إبراهيم النخعي . حتى لقد تشابهت طرائقهم في الاستنباط وتلقى بعد ذلك الفقه على شيخه حماد .

ومالك رضى الله عنه تخرج على فقه الفقهاء السبعة من التابعين ، وتلقاه عن تلقى عليهم ، كابن شهاب وربيعة الرأي وغيرهما . وقد أحسن الاستنباط على مثل مناهجهم ، إذ قد تكونت ملكته الفقهية على أساس فقههم ، والشافعي رضى الله عنه تخرج على ابن عيينة في الحديث ، ثم تخرج فقه مالك ، ووازنه بالفقه العراقي عندما التقى بمحمد بن الحسن ، وأحسن الموازنة ، وخرج على الناس بدراسة كلية مزج فروعها عقله الكبير الجامع ، وكانت تلك الدراسة علم أصول الفقه الذى ضبط موازين الاستنباط ، وجمع مقاييس الفقه .

أما أحمد بن حنبل فكانت له مدرسة تجاوز بها الحقب ، وعلا إلى عهد الرسول وعهد أصحابه ، فتخرج في الفقه على المجموعة الفقهية التى رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم فى أقضيته ، والأحكام الماثورة عنه صلى الله عليه وسلم ، ورويت عن أصحابه عليهم السلام فى أقضيتهم وفتاويهم ، سواء فى ذلك ما رجعوا فيه إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وما اجتهدوا فيه من آراء فكانت تلك المجموعة التى رواها والتى رحل إلى الأقطار الإسلامية فى سبيل جمعها هى المدرسة الفقهية التى تخرج عليها ، وتغذى منها غذاء صالحاً بدا فى كل استنباطه وتخريجاته الفقهية المختلفة . واستطاع بما تلقاه عن الشافعي من طرائق الاستنباط وضوابطه أن يستخرج من تلك

المجموعة ويرتبها ، كل مرتبته من القوة ، وأن يبنى عليها ويخرج ، حتى كان فقهه من مشكاتها كما أشار إلى ذلك ابن القيم فيما نقلنا عنه آنفاً عند الكلام في أصوله .

١٣٥ - وليست المجموعة الفقهية المأثورة عن الصحابة قدراً قليلاً لا يخرج فقهاء ، إنما هي قدر كبير جاء في متنوع الأحداث ومختلف الأقاليم ، فكانت جامعاً كبيراً لأحكام جزئية ، عالجت اشتقاقات من الحوادث ، لأناس تخالفت مشاربهم ، وتباينت مسالكهم في الحياة ، فمنها ما عالج أحداثاً وقعت في العراق ، ومنها ما عالج ثانية وقعت بمصر أو الشام ، ومنها ما عالج أخرى وقعت في فارس وهكذا ، فكانت ألواناً مختلفة من الغذاء الفكري ، وأشكالاً متنوعة من العلاج الاجتماعي .

وكانت الصحابة مختلفين في قدر الفتيا ، فمنهم من أكثر من الإفتاء ، ومنهم من كان المأثور من فتواه قليلاً ، وأكثرهم فتوى عمر ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وزيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم أجمعين ، ولقد قال ابن حزم في هؤلاء الصحابة الستة ، ويمكن أن يجمع فتياً كل واحد من هؤلاء مجلد ضخمة .

وبلى هؤلاء في الكثرة عشرون منهم أبو بكر ، وعثمان ، ومعاذ ، وسعد ابن أبي وقاص ، وطلحة والزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وسليمان الفارسي ، وجابر ، وأم سلمة ، وغيرهم .

والسبب في كثرة الفتوى من الأولين أن بعضهم امتد به الزمن بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وجدت أحداث كثيرة ، فسئلوا عن أحكامها ، فافتوا بما فهموا من الكتاب ، وبما سمعوا من الرسول ، أو على خيرة هذين الأصلين الكبيرين وعمر ، وعلي ، قد وليا أمر المسلمين فسئلا ،

فأفتيا ، وقد نقل ابن سعد في طبقاته عن محمد بن عمر الأسلمي أنه قال : وإنما كثرت الفتوى عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب ، لأنهما وليا فستلا ، وقضيا بين الناس ، وكل أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أئمة يقتدى بهم ، ويحفظ عنهم ويستفتون فيفتون .

١٣٦ - تخرج أحمد على تلك المجموعة الفقهية الأثر التي كانت نورا يهتدى به وكانت قبسة نبوية من علم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ومن علم أصحابه فكان بعض عليها بالتواجد ، يرجع إليها في كل ما يسأل عنه ويستفتى فيه .

ولذلك كانت أقوال الصحابة وفتاويهم حجة عنده ، تلي حجية أحاديث الرسول الصحيحة ، وتتقدم على المرسل من الأحاديث ، والضعيف من الأخبار ، وقد اتفق العلماء الذين نقلوا فقهه على ذلك ، ولم يختلفوا فيه ، فكلهم يجمع على أنه كان يأخذ بفتوى الصحابة ، ولا يجتهد برأيه ما وجد في موضوع الفتوى أثرا منقولا عن صحابي .

١٣٧ - وإن فتاوى الصحابة كانت عنده درجتان :

(أولاها) إذا لم يعرف خلاف بينهم في تلك الفتوى ، أو وجد قول لأحدهم ولم يهده استقراؤه إلى قول آخر .

(وثانيهما) إذا اختلفوا فيما بينهم ، ووجد قولان أو ثلاثة ، كما كان في مسألة ميراث الأخوة الأشقاء ، أو لأب مع أبي الأب ، فإنهم اختلفوا في ذلك على أقوال ، فابو بكر اعتبر أبا الأب كالأب يحجب الأخوة ، وزيد اعتبره كإخ بشرط ألا يقل عن الثلث ، وعلى اعتبره كالأخ بشرط ألا يقل عن السدس ، وهكذا .

أما في المرتبة الأولى ، فإنه يأخذ بقول الصحابي ، ولا يسمى ذلك

إجماعاً خلافاً للحنفية ، وقد وافق في ذلك الشافعي ، ومن أمثال ذلك أخذه برأى أنس في قبوله شهادة العبد ، وقد نقل عنه الإمام أحمد أنه قال في ذلك : لا أعلم أحداً رد شهادة العبد ، فاعتبره أحمد قولاً واحداً لا يعلم خلافه .

وأما المرتبة الثانية ، فإنه قد اختلف النقل عن أحمد فيها ، فقل إنه يعتبر أقوالهم جميعاً ، وتعتبر تلك الأقوال أقوالاً له ، فيكون في المسألة عنده قولان ، أو ثلاثة على حسب اختلاف أقوال أولئك ، وذلك لأنه يتخرج من أن يقدم برأيه بعض هذه الأقوال على بعض ، إذ كلهم من رسول الله ملتزم فوراً وهداية ، وهم الذين شاهدوا النزول ، وعايينوا الرسول ، وساعة مع الرسول أخيراً من اجتهاد سنين .

ولقد ذكر ابن القيم رواية أخرى ، فقال : من أصوله (أي أحمد) أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يحزم بقول قال إسحق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله ، قيل لأبي عبد الله يسكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف ، قال يفتي بما وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه (١) .

ووجهة هذه الرواية واضحة ، لأن الكتاب والسنة هما أصل الإسلام ولا يمكن أن تكون الأقوال كلها درجة واحدة في قربها من النصوص . أو ملاءمتها لموضوع الفتوى ، فلا بد أن يتخير من بينها قولاً ينسب وأوفق للمسألة التي يستفتى فيها أو يكون أقرب إلى النصوص .

وهذه الرواية تتفق مع المنصوص عليه في رسالة الشافعي رضي الله عنه ، فإنه كان يتخير من أقوال الصحابة ما يجده أقرب إلى النصوص ، كما اختار من أقوال الصحابة في المسألة ميراث الإخوة على الجد الصحيح قول زيد ورجحه بالقياس الفقهي ، وقرر أنه لولا الأقوال الماثورة لكان يقتضى القياس أن يحجب الأخوة الجد .

وأبو حنيفة كان يسلك مثل ذلك المسلك فكان يتخير من أقوال الصحابة إن اختلفوا ، وكان لا يخرج عن أقرأهم إلى غيرها ، ولكنه يأخذ بما شاء ، ويدع ما شاء .

١٣٨ - وهناك رواية ثالثة عن أحمد ، وهي أنه إذا اختلف الصحابة لا يتخير من أول الأمر من بين الأقوال أقربها إلى النصوص ، بل يرجح أولاً أقوال الخلفاء ، وقد روى هذه الرواية أيضاً ابن القيم في موضع آخر من كتابه إعلام الموقعين ، فقد جاء فيه ما نصه :

« إذا قال الصحابي قولاً ، فإما أن يخالفه صحابي آخر ، أو لا يخالفه ، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر ، وإن خالفه أعلم منه ، كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم ، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين ، فيه قولان للعلماء ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر ، فإن كان الأربعة في شق ، فلا شك أنه الصواب ، وإن كان أكثرهم في شق ، فالصواب فيه أغلب ، وإن كانوا اثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب ، فإن اختلف أبو بكر وعمر ، فالصواب مع أبي بكر ، وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة وإطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح

من أقوالهم (١) .

وترى من هذا أن ابن القيم يذكر رواية ثالثة لأحمد عند اختلاف الصحابة وهي أنه يقدم الأقوال لأجل أصحابها إذا كانوا الخلفاء الراشدين، فيقدم أقوال الخلفاء على غيرهم ثم يتخير بالقرب من الكتاب والسنة إذا لم يكن قول للخلفاء .

وتقديمه أقوال الخلفاء على هذه الرواية له وجهة ، لأن قول الخلفاء قد صادف عملاً ارتضاه جمهور المسلمين وقبلوه ، بل أثروه ، لأنه لو كان مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله ، أو كان غيره أقرب منها ، لقوموا آراء الخليفة ونهوه وله من دينه وقرة عتمه ، وهدايته ما يجعله يستسيغ رأى مخالفه ، إن ثبت له أنه أقرب إلى الدين وكتاب الله وسنة رسوله ومصلحة المصلحين والدارس لحياة الخلفاء الأولين ، وخصوصاً أبا بكر وعمر ، يرى أن رأيها كان مزي في أكثر الأحوال بموافقة جمهور المؤمنين ، فهو رأى يقارب الإجماع ، فكان تقديمه له وجهة قوية .

١٣٩ -- ويظهر أن أحمد رضى الله عنه كان إذا وجد آراء للخلفاء الراشدين أو لبعضهم اختارها دون غيرها ، وإن لم يجد اختار أقرب الآراء إلى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يبدله وجهه من القرب ترك الأمر وتوقف ، أو كان له في الموضوع قولان ، فجاء الذين من بعده فوجدوا هذه الأحوال وروى بعضهم الفتوى التي اختار فيها قول الخلفاء ، وجاء راو آخر فلم يرو إلا واقعة التخير بالقرب من الأصول ، وجاء ثالث ، فروى واقعة ترك الأقوال جملة ، ونسبها كلها إليه فمكل رواية صادقة لأنها روت واقعة صحيحة ، ومن مجموع هذه الروايات ، وهذه

الوقائع يستبين رأيه ، وهو الذى قلنا إنه الذى يظهر لنا ، وهو الترجيح أولاً بقائل القول ، ثم بدليله ، ثم ترك الأقوال بعددها .

١٤٠ - ومرتبة الأخذ بفتوى الصحابي فى ترتيب الأدلة هى بعد النصوص الثابتة ، وهى القرآن والأحاديث الصحيحة ، ولقد ادعى بعض العلماء أن أحمد كان إذا وجد فتوى الصحابي لا يلتفت إلى النصوص ولا يتجه إليها ، لأن فتوى الصحابي أغنته عن الاستنباط ، أى لا يجتهد إلا حيث لا يجد فتوى الصحابي ، ولقد رد ذلك الزعيم ابن القيم وأثبت أن أحمد كان يقدم النص على فتوى الصحابي رضى الله عنه ، وقال :

« كان الإمام أحمد إذا وجد النص أفتى بموجبه ، ولم يلتفت إلى ما خالفه ، ولا من خالفه كائناً من كان ، ولذلك لم يلتفت إلى خلاف عمر رضى الله عنه فى المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس ^(١) ، ولا إلى خلافه فى التيمم للجانب لحديث عمار بن ياسر ^(٢) . ولم يلتفت إلى قول ابن عباس ، وإحدى الروایتين عن على رضى الله عنهم أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أقصى الأجلين ، لصحة حديث سبيعة الأسلمية ^(٣) ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية

(١) رأى عمر رضى الله عنه أن المعتدة من طلاق ، ولو كان ثلاثاً لها النفقة ، لقوله تعالى فى سورة الطلاق « لينفق ذو سعة من سعته ٠٠٠٠ » وروى فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ، فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ، ولما روت ذلك لعمر . قال : لا ترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا تدرى لعلها حفظت أو نسيت » فأخذ أحمد بحديث فاطمة وترك فتوى عمر .

(٢) رأى عمر أن التيمم يكون بضربتين لإحداها للوجه . والثانية يمسح بها اليدين إلى المرفقين ، وروى عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم أن التيمم يكون بضربة يمسح بها وجهه وكفيه إلى المرفقين ، فأخذ أحمد بالحديث ولم يشترط الضربتين ، ولم يشترط المسح إلى المرفقين .

(٣) عدة المتوفى عنها زوجها الحامل أبعد الأجلين الوضع أو أربعة أشهر وعشر وذلك عند ابن عباس ، وعلى وهذا خلاف الذى روته سبيعة الأسلمية ، فإنها ذكرت أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال ، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم ، فاستأذنته أن تنسكح ، فأذن لها ، وبذلك أخذ أحمد رضى الله عنه .

في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع عن التوارث بينهما ولم يلتفت إلى قول ابن عباس في الصرف لصحة الحديث بخلافه (١) ولا إلى قوله في إباحة لحوم الجر كذلك (٢) ، وهذا كثير جداً .

وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه كان يأخذ بالحديث مع وجود فتوى الصحابي ، لأنه لم يكن يقدمها على الحديث ، وهنا فلاحظ أن فتوى عمر بأن المبتوتة لها النفقة والسكنى أخذها من القرآن الكريم ، وهي صريح قوله تعالى في المطلقات : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ، وقوله تعالى فيهن أيضاً » لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه ، فلينفق مما آتاه الله ، فإن هذا يشمل المطلقات جميعاً ، سواء فيهن المبتوتة . ثلاثاً والباثنة بما دون ذلك ، والمطلقة طلاقاً رجعياً ، وبذلك العموم استدل عمر رضى الله عنه ولكن أحمد يجعل السنة دائماً هي مفسرة القرآن حيث تلاقيا في موضوع واحد ، فيحمل القرآن على بيان السنة ، وبذلك تكون الآيات غير شاملة للمبتوتة ، ويكون عموم اللفظ القرآني الكريم أريد به الخاص ، وفي الآية ما قد يفهم منه أن المبتوتة بالثلاث لا تدخل ، لأنه قال بعد قوله تعالى « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن . . . » « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » والمبتوتة بالثلاث لا رجاء لها في العودة ، بل وضع الشارع العقبات في سبيل هذه العودة ، ولذلك ردت فاطمة بنت قيس على عمر قائلة : بيني وبينكم كتاب الله وتلت آيات الله إلى قوله تعالى : « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » ثم قالت : دفأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ ،

فكان الحديث معيناً ذلك المعنى عند أحمد رضى الله عنه ، وبذلك يسير أحمد على مقتضى مسلكه ، وهو أن السنة مفسرة للقرآن ، وهي هنا كذلك ،

(١) مذهب ابن عباس إنكار الربا في غير النسيئة ، وكان يقول إنما الربا النسيئة ولكن روى حديث ربا الفضل الذهب بالذهب مثل بمثل إلى آخره ، وهذا هو مذهب أحمد ، (٢) نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكلها كما روى في الصحيحين .

فكان بين يديه تفسيران للقرآن الكريم ، تفسير عمر رضى الله عنه ، وهو وجوب النفقة للبتوتة ، والثانى تفسير النبي صلى الله عليه وسلم ، فاختار رضى الله عنه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم ، كما هو شأنه دائماً .

١٤١ - قد بينا فى الكلام السابق أن أحمد رضى الله عنه يأخذ بفتاوى الصحابة ويؤخرها فى الاستدلال عن الحديث الصحيح ، ويقدمها على المرسل ، والضعيف .

ويجب أن يلاحظ أن المرسل الذى تقدم عليه فتوى الصحابي هو الذى يرسله التابعى ، ومن دونه ، أما الذى يرسله الصحابي ، كأن يروى أحمد الصحابة حديثاً وثبت أن ذلك الصحابي لم يكن مدركاً للنبي صلى الله عليه وسلم فى الوقت الذى كان قول الرسول فيه أو فعله ، فإن ذلك يكون مرسلًا من الصحابي ، ويفرض لا محالة أنه رواه عن صحابي آخر . وهذا النوع من الإرسال يكون فى قوة الحديث الصحيح ، المتصل كما اتفق على ذلك علماء الحديث ، وعلى ذلك لا تقدم عليه فتوى الصحابي كسائر المرسلات ، وتعليل ذلك واضح جداً ، لأن فتوى الصحابي قول للصحابي نفسه تقدم على غيرها لمشاهدته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبته ، ومعانيته النزيل ، فإذا جاء صحابي آخر له مثل منزلة الأول من حيث الصحبة ، وأسند قولاً أو فتوى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن قول النبي أوثق ، وما كان قبول فتوى الصحابي إلا لأنها من السنة أو مقتبسة من السنة ، فلا تقدم على السنة التى يكون راويها له مثل منزلة الصحابي المفتى ، وهذا منطق من قويم .

١٤٢ - وإذا كان أحمد رضى الله عنه يعتبر فتوى الصحابي مصدراً من مصادر الفقه ويأخذ بها ، فعلى أى وجه كان مأخذه ؟ يأخذ بها على أنها من السنة ، أم يأخذ بها على أنها اجتهاد من الصحابة ، وليكن اجتهادهم أولى بالأخذ من اجتهاده ؟

لقد وجدنا الفقهاء الأربعة ذوى المذاهب المنشورة فى البلاد الإسلامية يأخذون جميعاً بفتوى الصحابى ، ولكن يختلفون فى طريق الأخذ . فالشافعى كما يصرح فى الرسالة يأخذ بفتواهم على أنها اجتهاد منهم ، واجتهادهم أولى من اجتهاده ، ووجدنا مالكاً رضى الله عنه يأخذ بفتواهم على أنها من السنة ، ويوازن بينها وبين الأخبار المروية ، إن تعارض الخبر مع فتوى صحابى بخلاف الشافعى ، فإنه لا يلتفت إلى فتوى الصحابى إذا وجد خبراً عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك من أسباب مخالفته لمالك فى كثير من الفروع ، وسمى طريقة مالك من قبيل جعل الفرع أصلاً .

واختلف علماء التخرج عن حقيقة نظر أبى حنيفة ، فأبو سعيد البراذلى اعتبر الأخذ بفتوى الصحابى من قبيل ترجيح أبى حنيفة اجتهادهم على اجتهاده ، وأخذ ذلك من عبارات أبى حنيفة ، ومسلطه فى فتوى الصحابى ، وأبو الحسن الكرخى اعتبر الأخذ بفتوى الصحابى من قبيل الأخذ بالحديث والسنة ، ولذلك لا يأخذ بها إلا فيما لا يدرك بالقياس ، كالواقيت ونحوها مما شأنه النقل فيتبع الصحابى فى هذه الحال على أن قوله نقل لا رأى .

ومن أى القبيلين أحمد بن حنبل ؟ أكان كشيخه الشافعى ، أم كان كإمام دار الهجرة مالك ؟ لقد وجدناه يقدم الحديث الصحيح بإطلاق على فتوى الصحابى ولا يوازن بينهما كما لك ، كما وجدناه يأخذ بكل فتوى الصحابة من غير تفرقة بين ما يكون طريقه التوقف ، وما يحتمل أن يكون طريقه الاجتهاد ، ووجدناه يقدم فتوى الصحابى على الحديث المرسل ، والحديث الضعيف على التفسير الذى فسرنا به الضعيف عنده .

وعندى أننا لا نستطيع أن نقول إن أحمد كان يعتبر كل فتوى الصحابة من قبيل النقل ، ونستطيع أن نقرر أنه كان يأخذ بأقوالهم على أنها المرجع الثانى لفهم الدين والشرع الإسلامى ، بعد أقوال النبى صلى الله عليه وسلم ،

لأنهم أقرب إلى الرسول وقد عاينوه ، وشاهدوا ، وأثنى الله عليهم ، وعلى من اتبعهم بإحسان ، إلى يوم الدين ، فأقوالهم تقبل ، فإن كان طريقها التوقف لا محالة فهي أثر ، وإن كان للرأى فيها مجال ، فهو رأى مقتبس من هدى النبي صلى الله عليه وسلم لصحبتهم له عليه السلام ، وتلقيهم هديه ، وإدراكهم لمراعى التنزيل ، فاتباعهم سنة ، وإن لم تكن كل أقوالهم أحاديث ، أو في قوة الأحاديث .

١٤٣ - ولقد حرر هذا المعنى ابن القيم ، مبيناً أن آراءهم أقرب إلى السنة والكتاب فقال :

« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتياً ، فله مدارك ينفردها عنده ، ومدارك تشارك فيها ، فأما ما يختص به ، فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاهاً ، أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن ما انفردوا به من العلم - لنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه ، والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة إلى ما روه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغب عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من مشاهدته ، بل صحبه من حين بعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله ، وهديه وسيرته . وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من فيهم ، وشاهدوه ولو روه كل ما سمعوه ، وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة . فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء - قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها ، ويقللون خوف الزيادة والنقص ويحدثون بالشئ الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتلك الفتوى التي يفق بها أحدهم لا تخرج عن ستة وجوه :

(أحدها) أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

(الثاني) أن يكون سمعها ممن سمعها .

(الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفياً علينا .

(الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ، ولم ينقل إلينا إلا قول

المفتي بها وحده .

(الخامس) أن يكون ليكمال علمه باللغة ، ودلالة اللفظ على الوجه

الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور

فهمها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة

أفعاله وأحواله ، وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل

الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل فيكون فهم ما لا نفهمه نحن وعلى هذه

التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها .

(السادس) أن يكون فهم ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم

وأخطأ في فهمه وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة ، ومعلوم قطعاً أن

وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد مدين .

هذا ما لا يشك فيه عاقل ، وذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على أن الصواب

في قوله . . . وليس المطالب إلا الظن الغالب ، والعمل به متعين ، وبكفي

العارف هذا الوجه (١) .

١٤٤ — والاحتجاج بأقوال الصحابة وفتاويهم مسلك جماهير الفقهاء ،

وقد خالفهم الشيعة ، ولكن أيد ابن القيم نظر الجمهور بنحو ستة وأربعين

وجها وكلاهما حجج قوية ، ولا نريد أن نطيل في الموضوع بسردها ، فليرجع إليها القارىء (١) .

ولقد وجدنا الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول يناقض الأئمة الأربعة ويقرر أن أقوال الصحابة ليست حجة فيقول :

والحق أنه ليس بحجة ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذه الأمة نبياً إلا محمداً ﷺ ، وليس لنا إلا رسول واحد ، وكتاب واحد ، وجميع الأمة مأمور باتباع كتابه ، وسنة نبيه ، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك ، فكأنهم مكلفون التكليف الشرعية ، واتباع الكتاب والسنة ، فمن قال : إنه تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع إليهما فقد قال في دين الله بما لا يثبت وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به ، وهذا أمر عظيم وتقول بالغ ، فإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها ، وتصير شرعاً متقدراً تعم به البلوى مما لا يدان الله عز وجل به ، ولا يحل لمسلم الركون إليه ولا العمل عليه ، فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده ، لا لغيرهم ، وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أى مبلغ ، ولا شك أن مقام الصحابة مقام عظيم لكن وذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن ، وهذا مسلم لا شك فيه .. ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجية قوله ، وإلزام الناس باتباعه ، فإن ذلك مما يأذن الله به ، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد ، وأما ما تمسك به بعض القائلين بحجية قول الصحابي مما روى عنه هذا صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أصحابي ، كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهذا مما لم يثبت قط ، والكلام فيه معروف عند أهل هذا

الشأن بحيث لا يصح العمل بمثله في أدنى حكم من أحكام الشرع فكيف مثل هذا الأمر العظيم ، والخطب الجليل ، على أنه لو ثبت من وجه صحيح لكان معناه أن مزيد عملهم بهذه الشريعة المطهرة انشأته من الكتاب والسنة وحرصهم على اتباعها ، ومشيمهم على طريقتهما يقتضى أن اقتداء الغير بهم في العمل بها واتباعها هداية كاملة ، لأنه لو قيل لأحدهم لم قلت كذا ؟ لم فعلت كذا ؟ لم يعجز عن إبراز الحجة من الكتاب والسنة ، ولم يتلعم في بيان ذلك ، وعلى مثل هذا الحل يحمل ما صح عنه صلى الله عليه وسلم وآله من قوله « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » وما صح عنه من قوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » فأعرف هذا ، واحرص عليه ، فإن الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمة رسولا إلا محمداً صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرك باتباع غيره ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفاً واحداً ، ولا جعل شيئاً من الحجة عليك في قول غيره كائناً من كان ، (١) .

١٤٥ - وهكذا نرى الشوكاني يدفعه فرط المغالاة في الابتعاد عن التقليد ، والتشدد في الاعتماد على الكتاب والسنة إلى رفض الأخذ بفتاوى الصحابة حاسباً أن ذلك تزيد في الدين ، والفقهاء الإسلامى ، لأن الله لم يبعث لهذه الأمة إلا نبياً واحداً .

وما كان الذين أخذوا بأقوال الصحابة وفتاويهم ، واقتبسوا منها إلا مستمسكين أشد الاستمسك بأن النبي واحد ، والسنة واحدة ، والكتاب واحد ، لكن وجدوا أن هؤلاء الصحابة هم الذين استحفظوا على كتاب الله سبحانه وتعالى ، ونقلوا أقوال محمد إلى من بعدهم ، فكانوا أعرف الناس بشرعه ، وأقربهم إلى هديه ، وأقوالهم قبسة نبوية ، وليست بدعاً ابتدعوه ولا اختراعاً اخترعوه ، ولكنه تلمس للشرع الإسلامى من ينابيعه ، وهم

أعرف الناس بمصادرها ومواردها ، فمن اتبعهم ، فهو من الذين قال الله فيهم :
« والذين اتبعوهم بإحسان » .

وإن الذين يأخذون بفتاويهم على أنها من السنة أكثرهم ، (وخصوصاً
أحمد) يترخروا عن الأحاديث الصحيحة ، ولا يضعها في مرتبتها ، فاتباعهم
سنة ، حيث لا تصح سنة غير أقوالهم .

ولو أن الشوكاني عندما قال إن أقوال الصحابة لا يؤخذ بها ، ويعتمد
الفقيه على الاجتهاد برأيه وبالقياس ، لكان لكلامه نوع من الانسجام
الفكري ، وإن كان فيه غلو أو شطط ؛ ولكن الشوكاني يعدم نفاة القياس
أو الاجتهاد بالرأى وهو الذي يقول في الرد على مثبتى القياس « إن أنقض
ما قالوه في ذلك أن النصوص لا تنفي بالأحكام ، فإنها متناهية والحوادث
غير متناهية ، وبحاج من ذلك بإخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكمل
لها دينها ، وبما أخبرها رسوله صلى الله عليه وسلم من أنه قد تركها على
الواضحة ليلها كنهارها » .

وإذا كان المجتهد الباحث لا يجد نصاً من الكتاب يسعفه ، ولا حديثاً
يرشده فبأى شيء يفتى إن كان لا يفتى بقول صحابي ، ولا بقياس ورأى !!
اللهم إنه يريد فتح الباب فيؤدى إلى الضيق والمآزق التي لا خروج منها ،
وبذلك لا يكون كلامه منسجماً ، وفيه غلو وشطط ، وتنكب للجادة في جملة .

فتوى التابعي

١٤٦ — علمنا مسلك أحمد رضى الله عنه في فتاوى الصحابة ، وكيف
كان يأخذ بها ، إذا لم يعرف مخالف ، ويتخير مقيداً أو مطلقاً ، إذا اختلفوا
والآن نريد أن نعرف رأيه في فتوى التابعي إذا لم يجد نصاً ، ولا خبراً ،
أياخذ بها ، كما أخذ بفتوى الصحابي ، وإن كانت دونها مراتب ،
أم يجتهد رأيه ؟

إن جمهور الفقهاء وإن كانوا يصرحون بأنهم لا يأخذون بفتاوى التابعين

باعتبارها أصلاً يرجع إليه قد يأخذون بفتاوى بعض كبار التابعين ،
فأبو حنيفة كان يأخذ أحياناً بقول إبراهيم النخعي من غير أن يعتبر أقوال
التابعين أصلاً من أصول الاستنباط ، بل صرح بأنهم رجال ، له أن يجتهد
كما اجتهدوا ، ومالك رضى الله عنه كان يأخذ أحياناً بقول سعيد بن المسيب ،
وزيد بن أسلم ، وإقاسم بن محمد بن أبي بكر ، والشافعي رضى الله عنه كان
يأخذ أحياناً بقول عطاء .

ويظهر أن هؤلاء كان يستقيم عندهم الدليل المنتج للرأى ، ويجدون رأى
بعض كبار التابعين المشهود لهم بالفقه ، والعلم التقي فيستأنسون به ، ويسندون
القول إليهم باعتبارهم قد سبقوا به ، وإن كان المجتهد قد وصل إليه بمثل
دليلهم من غير اتباع لهم ، ولا اعتماد مطلق على قولهم .

هذه نظرة الأئمة الثلاثة الذين سبقوا أحمد ، وتلمذ لثالثهم ، أما أحمد ،
فإن الروايات قد اختلفت عنه في الاحتجاج برأيه . فرواية تقول يحتاج به .
ورواية تقول لا يحتاج به وفقه التابعى كتفسيره ، وكأنه عن أحمد روايتان
في فتاوى التابعى إحداهما نعتبرها حجة يجب الأخذ بها ، والثانية لا يلزم
الأخذ بها ، وموضع ذلك بلا شك إذا لم يكن في الموضوع نص ولا فتوى
صحابى ، ولا حديث مرسل ، أو غيره مما يكون حجة عند أحمد بالاتفاق ،
أما عند وجود واحد من هذه الأصول في الموضوع ، فإنه لا يؤخذ
بفتوى التابعى من غير اختلاف .

والذين قالوا إنه حجة من الحنابلة اختلفوا في تقديمه على القياس ،
ففرق قدمه على القياس ، لأن القياس لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة ،
ولا ضرورة ، وفي الموضوع فتوى تابعى ، وفتوى التابعى المعروف
بالفضل والتقى تعتبر في هذه الحال أثراً سلفياً فيقدم على الرأى الفقهى ،
وفرىق قدم القياس عليه ، لأنه دليل معتبر لا دليل يعارضه . أما إذا خالفه القياس
فقد وجد دليل شرعى مقرر سلك طريقه السلف الصالح وأذن لهم النبى

صلى الله عليه وسلم فيه ، والقياس في جملته حمل على النص ، والنص مقدم على قول التابعي ، وما فيه حمل عليه يقدم عليها .

١٤٧ — ومهما يكن شأن ذلك الاختلاف ، ومهما تكن الروايات عن أحمد في هذا ، فإن المشهور عند الحنابلة المقرر عند علمائهم أن أحمد رضى الله عنه كان في كثير من الأحيان يباعد الاجتهاد بالرأى تورعاً حتى كان إذا لم يجد أثراً ولو ضعيفاً لم يعرف وضعه أخذ بفتاوى علماء الأثر كفتاوى مالك رضى الله عنه ، والثوري وسفيان بن عيينة والأوزاعي وغيرهم ، ومن كان شأنه كذلك فلا بد أنه كان يقبل فتاوى بعض كبار التابعين كسعيد بن المسيب وغيره من فقهاء المدينة السبعة الذي اتفقوا عليهم فقه عمر وابن عمر وزيد بن ثابت ، ولا يأخذ بهذه الأقوال على أنها أصل فقهى ، بل بالاحتياط والاستئناس كما كان شأنه في الخبر الضعيف . فقد احتاط ، فأخذ به ، وإن لم يعتبره صحيح النسبة ولم يحكم بصدقه ، فأخذ به لأنه أحب إليه من القياس ولأنه أحوط .

٤ - الإجماع

١٤٨ - وجدنا ابن القيم لم يعد في أصول الفقه الحنبلي بالإجماع ، فلم يذكره في سردها كما نقلنا ، ووجدنا الرواة ينقلون عنه أنه قال : من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب ، ونقل عنه أنه قرر أن الإجماع على فرض وجوده فلا مطمع في العلم به ، وهذا كذا كثر النقول عنه ، إما بنفي وجوده مطلقاً ، أو بنفي العلم به ، أو بنفي وجوده في غير الصحابة .

ومن الحق أن نقرر حقيقة رأيه في الإجماع من حيث وجوده ، ومن حيث حجتيه ، ومن حيث مرتبته في الاحتجاج ، ولسنا نخوض في كلام الأصوليين في الإجماع ، فإنهم اختلفوا في مسائله الكلية والجزئية اختلافاً طويلاً ، وموضع بيانها علم الأصول .

١٤٩ - وإذا اتجهنا إلى تعرف حقيقة الإجماع ، فإننا نتجه إلى بيان حقيقة التي تلقاها عن شيوخه الذين تصدوا لهذه المسائل ، ولا نجد أحداً ممن تلقى عليهم تصدى لمسائل الأصول سوى شيخه الشافعي ، فلمنعرف حقيقة الإجماع ، كما جاءت على لسان الشافعي ، وكما جاءت في كتبه .

يذكر الشافعي حقيقة الإجماع ، فيقول في كتاب إبطال الاستحسان : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه ، إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكامه عن قبله ، كالظاهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه ذلك . »

ولا شك أن هذا هو الإجماع الذي حكم أحمد بعدم وجوده ، أو استبعد وجوده ، أو شدد عند الاستنباط والاحتجاج به في تحقق وجوده ، كما يرجح الحنابلة وكما هو المعقول في ذاته ، فما كان أحمد ممن يناقشون في المسائل مناقشة مجردة ، بأن يتحرى حقائق الأشياء ، ويناقش إمكان

ثبوتها ، أو عدم إمكانه ، وينظر في ذلك نظراً مجرداً من غير أن تكون بين يديه فتوى يريد استخراج الحكم فيها ، أو ترجيح دليل فيها ، فيضطره إلى ذلك النظر ، حاجة مست إليه .

ولقد وجدنا الحنابلة يعرفون الإجماع بمثل ذلك التعريف ، فوجدنا ابن تيمية يعرفه بقوله : « معنى الإجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ، ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح ، (١) .

١٥٠ - والإجماع بهذا المعنى قد تحقق في أمور دينية في الاسلام كالإجماع على عدد الصلوات وأوقاتها ، والصوم وحدوده ، وبعض مفطراته ، والديات في الجملة ، وبعض الحدود ، والقصاص ، وهكذا تجد الصحابة قد أجمعوا على ذلك ، وأجمع من بعدهم عليها ، حتى صارت هذه المسائل المجمع عليها علم من الدين بالضرورة ، ولكن الحجية فيها لم تكن الإجماع وحده ، بل كانت الحجية النصرة المثبتة ، وانعقد الإجماع على صحة هذه النصوص ، وسلامة الاستدلال بها ، على ما انتهى الأمر إليه .

ولكن وجد من العلماء في عصر الاجتهاد في عصر أبي حنيفة ومالك ، والأوزاعي ، وأبي يوسف ، وغيرهما من احتج بقول عامة العلماء ، أو بالإجماع في أمور لم ينعقد فيها إجماع ، فوجدنا مثلاً أن أبا يوسف في كتابه الرد على سير الأوزاعي يختلف معه في انعقاد الإجماع في مسألة السهم للفرسين : وإليك النص كما جاء في هذا الكتاب :

« قال أبو حنيفة رضى الله عنه فى الرجل يكون معه فرسان ، لا يسهم إلا لواحد ، وقال الأوزاعى : يسهم للفرسين ، ولا يسهم لأكثر من ذلك ، وعلى ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة . قال أبو يوسف لم يبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين ، إلا حديث واحد ، وكان الواحد عندنا شاذاً لاناخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة ، وعليه أهل العلم ، فهذا مثل قول أهل الحجاز ، وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا ، ولا يحمل هذا عن الجهال ، فمن الإمام الذى عمل بهذا ، والعالم الذى أخذ به ، حتى فنظر ، أهو أهل لأن يحمل عنه ، مأمون على العلم أم لا ؟ وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسم لثلاثة ؟ من قبل هذا ، وكيف يقسم للفرس المربوط فى منزله لم يقاتل عليه ، وإنما قاتل على غيره . »

ونرى من هذا كيف كان الأوزاعى يحتج بقول عامة أهل العلم وعمل الأئمة ، أى يحتج بالإجماع ، وأبو يوسف ينكر ذلك بل يستنكر هذا المسلك فى الاستدلال ، ويرى أن هذه الدعوى لا تستقيم فى الإنتاج العلمى ، بل يجب أن يذكر العلماء أو أهل العلم لتعرف حالهم ، أم أهل لأن يؤخذ عنهم ، ويحتج بأقوالهم ، أم ليسوا بأهل ، فالاحتجاج بكلمة الإجماع من غير ذكر المجمعين لا جدوى فيها .

١٥١ - والشافعى رحمه الله مع تقريره أن الإجماع حجة يؤخذ بها ، إذا احتج عليه بالإجماع أنكر وقوعه فى المسائل التى يتناظر فيها ، ويضيق نطاق المسائل التى يقبل فيها الإجماع ، بل إنه يكاد يحكم بامتناع وجود الإجماع فى غير الأحكام العامة التى علمت من الدين بالضرورة ، فيقول فى كتاب جماع العلم لمناظر يحتج بإجماع أهل العلم .

من أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة؟ قال (أى مناظره)

هم من نصبه أهل كل بلد من البلدان ، ففيها رضوا قوله ، وقبلوا حكمه ، ثم
يبين له الشافعي خطأ ذلك النظر ، وعدم إمكانه ، فيقول :

« ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته من يدفعونه من
الفقه ، وينسبونه إلى الجهل ، أو إلى ألا يحل له أن يفق ولا يحل لأحد أن
يقبل قوله وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم ، ثم علمت تفرق أهل كل بلد
مع غيرهم فعلمنا أن من أهل مكة من كان لا يخالف قول عطاء ، ومنهم من
كان يختار عليه ، ثم أفق الزنجي ابن خالد ، فكان منهم من يقدمه في الفقه ،
ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون
الآخر ، ويتجاوزن القصد ، وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد
ابن المسيب ، ثم يتركون بعض قوله ، ثم حدث في زماننا ، منهم مالك ، كان
كثير منهم يقدمه وغيره يسرف عليه ، ويضعف مذاهبه ، ورأيت المغيرة
ابن حازم والداروردي يذهبون من مذاهبه ورأيت من يذهبهم ، ورأيت
بالكوفة قوما يميلون إلى قول ابن أبي ليلى يذمون مذاهب أبي يوسف ،
وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذمون مذاهب ابن أبي ليلى ،
وما خالف أبا يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول الثوري وآخرين إلى
قول الحسن بن صالح ، .

« وبلغني غير ما وصفت شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل
البلدان ، ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين ،
وبعض المبائنين ، يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعي ، ثم لعل كل صنف
من هؤلاء ، قدم صاحبه أن يسرف في المباينة بينه وبين من قدموا من أهل
البلدان ، وهكذا رأيتهم فيمن نصبوا من العلماء الذين أدركنا .

فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف ، فسمعت بعض من
يفق منهم يخلف بالله ما كان لفلان أن يفق لنقص عقله وجهالته ، وما كان

يحل لفلان أن يسكت ويفتى آخر من أهل العلم ، ورأيت من أهل البلدان ما كان يحل له أن يفتى لجهالته ، يعنى الذى زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لفضل علمه وعقله ، ثم وجدت أهل كل بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم ، فأين اجتمع هؤلاء على تفقه واحد ، وتفقه عام ، وكما وصفت رأيهم أو رأى أكثرهم ، وبلغنى عن غاب منهم شبيه بهذا .

وتراه فى هذا يبين مسافة الخلاف بين فقهاء البلد الواحد ، حتى لا يمكن أن ينصب من بينهم فقهاء معترف بهم من الجميع ، ومسافة الخلاف بين فقهاء البلاد المختلفة فلا يمكن معها أن يجمعوا على فقه واحد عام ، أو رأى واحد عام فى مسألة .

ثم يشير بعد ذلك نظراً آخر ، وهو أصناف العلماء الذين ينعقد بهم الإجماع ، أمهم علماء الكلام أم ليسوا منهم ، وهكذا يشير عجاجة قوية فى بيان من هم العلماء الذين يتألف منهم الإجماع ، حتى يصعب على الناظر ، بل على الفقيه أن يميزهم بعلامات واضحة بيّنة ، ولقد اضطر مناظره لذلك أن يسأله (هل من إجماع ؟) فيجيبه الشافعى :

« نعم بحمد الله كثير فى جملة الفرائض التى لا يسع أحدا حلها ، فذلك الإجماع هو الذى لو قلت فيه أجمع الناس لم تجد حولك أحدا يقول لك : ليس هذا بإجماع فهذا الطريق الذى يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفى أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرها ، فأما ادعيت من الإجماع ، حيث أدركت التفرق فى دهرك يحكى عن أهل كل قرن ، فانظره أيجوز أن يكون هذا إجماعاً ، (١) .

ولقد صرح الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث بأن الصحابة والتابعين لم يدع أحد منهم الإجماع إلا فى أصول الفرائض ، فيقول :

(١) كتاب جماع العلم ، الجزء السابع ص ٢٥٧ .

وجملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التي كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا التابعين ولا القرن الذين بعدهم ولا القرن الذين يلونهم ولا عالم علمته على ظهر الأرض ولا أحد نسبته العامة إلى العلم إلا حيناً من الزمان (١) .

فترى من هذا أن الشافعي يرى أن دعوى الإجماع لا يصر عليها عالم أو أطلق عليه الناس اسم العالم إلا في جمل الفرائض التي علمت من الدين بالضرورة ، ولا يسع أحداً إنكارها لأنها ركن الدين وبنائوه ، وأما غيرها فلا يصر أحد على دعوى الإجماع فيها ، لأنه سرعان ما يتبين له أن قولاً قيل لعالم على غير ما يقال .

١٥٢ - هذا هو النظر في الإجماع الذي كان في العصر الذي عاش فيه أحمد كثر القول فيه . ادعاه كثيرون في الحجاج والمناظرة ، فكان يسهل على المناظر أن يقول إن عامة أهل العلم ، أو إجماع أهل العلم على مثل نظره ، ويرد عليه مناظره تلك الدعوى ، وهذا النظر ، مبيناً خلاف نظره ، وينسبه إلى أهل العلم ، وهذا الأوزاعي إمام الشام يحسب أن عامة أهل العلم على أن الرجل يسهم له لفرسين ، فيرد دعواه أبو يوسف منكر الإجماع ، مستنكراً الاحتجاج به من غير بيان من هم المجتمعون .

ثم ها هو ذا الشافعي يبين بطريقة استقرائية امتناع إجماع أهل البلدان على رأى أو على الأقل صعوبة ذلك ، ثم يقرر أن دعوى الإجماع لا يصر عليها عالم إلا في جمل الفرائض .

جاء أحمد ، فوجد تلك الدعاوى وبطلانها ، ودرس على شيخه الشافعي ذلك النظر القويم ، وقد كان معجباً بعقله العلمي أيما إعجاب ، حتى كان

حريصاً على أن يستمع إلى عقله القوي عندما النقي به أول لقاء في مكة ،
لذلك نحن نرجح أنه كان يستبعد وجود الإجماع في غير الأمور المعلومة من
الدين بالضرورة ، ولحرصه على ألا يقول على العلماء ما لم يقولوا ، أو يدعى
مالاً يصح - كان إذ احتج بمسألة لم يعرف فيها خلافاً لا يقول إنها من المجمع
عليه ، بل يقول لا أعلم فيه مخالفاً تورعاً عن ادعاء لا تتوافر فيه أسباب
الدعوى وإسنادها ، ولأنه يعلم أن العلم بالإجماع أمر مستبعد ، أو لا يمكن
في غير أصول الفرائض على ما قاله الشافعي ، أو ما علم من الدين بضرورة ،
ولا يسع أحداً إنكاره .

ولقد ذكر ابن القيم أن أحمد رضى الله عنه كان ينكر دعوى الإجماع
من غير حجة ، ويحكم بأنه في ذلك كالشافعي ، فيقول في ذلك :

« قد كذب أحمد من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث
الثابت ، وكذلك الشافعي أيضاً في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه
خلاف لا يقال له إجماع وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبي يقول
ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ،
لعل الناس اختلفوا ما يدرية ، ولم ينبه إليه ، فليقل لا نعلم الناس اختلفوا ،
ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل عند الإمام أحمد وسائر
أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ،
ولو ساغ لتعطلت النصوص ، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم
مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص ، فهذا هو الذي أنكره الإمام
أحمد والشافعي من دعوى الإجماع . »

١٥٣ - ونرى من هذا أن أحمد وشيخه يسيران على منهاج واحد
هو المنهاج الذي سنه الشافعي ، ويقرر أن الإجماع حجة ، لكن لا يقبله
من يدعيه ، ويقدمه على النصوص لمجرد تلك الدعوى ، وكلاهما يرى أن
المسائل التي لا يعلم فيها خلاف يكتفى بذكر أنه لا يعلم فيها خلافاً ، وكون

العالم تقع بين يديه مسائل لا يعلم فيها خلافا بين العلماء في جيل من الأجيال أمر مقرر ثابت ، ومن حقه ، بل من الواجب عليه أن يقبل هذه المسائل ، ولا يقر غيرها ؛ لكيلا يكون غريباً في تفكيره عن علماء جيله أو عن علماء جيل سابق له ، وهو أفضل من جيله ولكن إذا وجد حديثاً يخالف ذلك أخذ به ولم يلتفت إلى غيره ، لأنه إذا كان يأخذ بقول العلماء ، الذي لا يعلم مخالفاً من الناس ، وله أن يرفضه إذا وجد له مخالفاً من العلماء فأولى أن يرفضه بل يجب عليه أن يرفضه إذا خالف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله هو البيان الذي ليس بعده بيان .

١٥٤ - وقد انتهى من هذا إلى أمرين : (أولهما) أن أحمد رضى الله عنه لا ينفي وجود الإجماع نفياً مطلقاً في كل مسائل العلم ، بل ينفيه في الدعاوى التي كان يدعيها بعض العلماء في جيله . كما نفاه أبو يوسف في دعوى الأوزاعي أن رأيه عليه عامة أهل العلم ، وكما كان ينفيه الشافعي في وجه من يناظره ، ولا يحتاج بالإجماع ليرد الحديث الصحيح .

(ثانيهما) أن أحمد رضى الله عنه كان يقرر أن هناك مسائل لا يعلم فيها مخالفاً وأن مثل هذه المسائل يأخذ بها إذا لم يجد حديثاً في موضعها ، ولا يدعي أن ذلك إجماع كامل ، بل يقول إنه لا يعلم مخالفاً ، وذلك ورع في الدين ، فوق أنه هو المبين على ما وضحنا ، فيما نقلنا لك عن الشافعي رضى الله عنه .

١٥٥ - وإذا كان أحمد رضى الله عنه لم ينفي وجود الإجماع نفياً مطلقاً ، وأنه كان ينفي دعواه في المسائل الجزئية بعد توافر الدليل عليها ، فليس ذلك لإنكار عقلي لوجوده ، كما قال النظام وبعض الشيعة ، وغيرهم ، بل إن أحمد عندما كان يتكلم في الإجماع ما كان الكلام يتجه به نحو الوجود ، بل كان يتجه نحو العلم به ولذلك كان يقول : لا أعلم مخالفاً ، وهذا اللفظ كما أنه لا ينفي وجود المخالف كذلك لا يثبت وجود المخالف ، فالقضية عنده قضية علم ، لا قضية وجود لأن النظر في الوجود إمكان واستحالة

نظر عقلي فلسفي ، وقد خاض فيه الشافعي بنظراته الاجتماعية الفلسفية ،
أما أحمد فقد كان ينظر إلى الوقائع ، والفتاوى فيها ، من غير نظر فلسفي ،
ولذلك كان يكتفي من القول في المسائل التي لا يعام فيها مخالفاً بذلك فقط ،
ويكذب من يدعي الإجماع لعدم العلم بالمخالف ، ولقد جاء في كتاب المدخل
في فقه الإمام أحمد بن حنبل ما نصه :

« لا يتوهم من متوهم أن الإمام أحمد أنكر الإجماع إنكاراً عقلياً وإنما
أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار وبلغت
الاطراف الشاسعة ووقف عليها كل مجتهد . ثم أطبق الجميع على قول واحد ،
وبلغت أقوالهم كلها مدعى الإجماع عليها ، وأنت خير بأن العادة لا تساعد
على هذا ، كما يعلمه كل منصف تخلى عن الجود والتقليد ، نعم يمكن أن يعلم
هذا في عصر الصحابة دون ما بعدهم ، لقلة المجتهدين يومئذ ، وتوافر المحدثين
على نقل فتاواهم ، وآرائهم ، فلا تهمن أيها العاقل الإمام بإنكار الإجماع
مطلقاً فتفتري عليه ، (١) .

١٥٦ - وترى من هذا الكلام أن أحمد رضى الله عنه لم يكن نظره
متجهاً في رد دعوى الإجماع إلى ذات الوقوع ، وإنما إلى العلم ، والعبارة
تشير إلى استبعاد الوقوع في الجملة ، وإن لم يكن ذلك مما يعنى به أحمد رضى
الله عنه .

وإذا كان الرد بسبب عدم العلم ، فإذا توافرت أسباب العلم ، فإنه
لا يتأتى الرد والإنكار ولا يكون ذلك إلا في عصر الصحابة ، لأن العلماء من
الصحابة كانوا في عهد أبي بكر وعمر مقيمين بالمدينة ، ولم يتفرقوا في الأقاليم
إلا بعد ذلك وبذلك كان في الإمكان أن يجتمعوا على رأي ، وأن تتوارث
الأجيال اجتماعهم ، فقد اتفقوا على جمع القرآن في المصاحف مثلاً ، وعلم

لإجماعهم على ذلك لمن جاء بعدهم ، ولذلك جرى بهض العلماء على أن أحمد لا يعتبر إجماعاً إلا إجماع الصحابة ، وذلك لأن نقله قد توافر ، وأسباب العلم ثابتة ، وهو لم ينكر دعاوى إجماع من بعد الصحابة إلا لعدم توافر أسباب العلم ، إذ تفرق العلماء في البلاد ، وكثروا وصعب التلاقي بينهم ، بل صعب إحصاؤهم ، ومعرفة صحيحهم معرفة صحيحة كاملة كما بين الشافعي في جماع العلم .

١٥٧ - قد قررنا أن أحمد كان يأخذ بقول لا يجسد له مخالفاً ، ويستمسك به ، ويعتبره حجة إذا لم يكن ثمة حديث في الموضوع ، وقلنا رن ذلك من فرط ورعه وتحفظه عن أن يفتي في الموضوع برأى نفسه في وقت قد وجد فيه كل الفقهاء الذين يعلم شيئاً عن آرائهم قد قرروا ذلك الرأى ، ولم يعرف أن لهم مخالفاً قد قرر غير ما ارتأوا .

وإذا كان نفي العلم بالمخالف دالاً على شيء ، فهو يدل على أن الأكثرين ، أو جمهور العلماء على ذلك الرأى ، لأنه لو كان نقيضه مثله في العدد ، لكان له مثل شهرته ، ولظهر وعلم واشتهر بين الناس ، ولعلم المخالف .

ولذلك قال بعض العلماء ، إن أحمد يرى أن الإجماع ينعقد بقول الأكثر تخريجاً لاستدلالة بقول لا يعلم له مخالفاً ، إذ أن عدم العلم بالمخالف يدل على كثرة معتنقيه ، وهو أخذه باعتباره اتفاقاً .

واعتبار قول الأكثر إجماعاً هو قول ابن جرير الطبري ، وأبي بكر الرازي من الحنفية ، وأبي الحسين الخياط من المعتزلة ، وبعض الحنابلة ، وقد خرج الطوفي قول أحمد عليه ، على النحو الذي بيناه .

وإذا اعتبرنا ذلك إجماعاً ، فإنه يكون حجة عند أحمد كما بينا ، ومرتبته دون الحديث الصحيح ، وقبل القياس ، إذ أن القياس هو أدنى الرتب وأضعفها ، ولا يصير أحمد إليه إلا عند الضرورة ، وقد يدفعه القياس في هذه الحالة إلى الشذوذ والقراية ، ولذا لم يصر إليه .

١٥٨ - وينتهي بنا القول بالنسبة لرأى أحمد في الإجماع إلى أنه له مرتبتان عنده (أولاهما) وهي العليا إجماع الصحابة بل إجماع الناس في أصول الفرائض ، وإجماع الصحابة في المسائل التي عرضت للنظر عندهم وتبادلوا الرأى فيها ، وانتهوا إلى رأى معين ، فإن هذا الإجماع يكون حجة ، وهو معتمد على سند من الكتاب أو السنة الصحيحة ، وهو حجة قوية لا يوجد حديث صحيح يخالفها ، لأن الصحابة هم رواة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته ، فلا يمكن أن ينعقد إجماعهم ، وثمة حديث يخالفه من غير أن يذكره ، ويتبادلوا الرأى في فهمه وتخرجه ، فإن ذكر خبر بعد عصرهم يخالف إجماعهم ، فهو شاذ قد وجد ما يعارضه ، وأحمد كان يرد الخبر إذا وجد في الباب ما يعارضه .

المرتبة الثانية : أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف قط ، فهذه المرتبة الثانية من الإجماع إن سمينا مثل هذا الوضع إجماعاً ، وهذا دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس ، لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع فأولى إذا وجد خبر مخالف ، وهذا النوع ، أو هذه المرتبة كانت في العصور التي وليت عصر الصحابة .

١٥٩ - ومن الخير أن نسوق بعض مسائل أخذ بها أحمد وغيره باعتباره أنه لم يعرف مخالف فيها ، أو لم يخالف إلا الشواذ الذين لا يؤيه بخلافهم وقد ساق ابن القيم طائفة منها كان القياس في الجملة أساس الاستنباط فيها فقال : « ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا الكلب من الجوارح قياساً على الكلاب ، بقوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين ، وقال عز وجل : « والذين يرمون المحصنات ، فدخل في ذلك المحصنون ، وكذلك قوله في الإمام : فاذا أحصن ، فإن أتى بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، فدخل في ذلك العبد قياساً عند الجمهور إلا من شذ ... وأجمعوا على توريث البنيتين قياساً على الأخنتين . »

وهذا كله إجماع احترامه أحمد وغيره من الفقهاء ، ولم يفكر في رأى سواء .

١٦٠ - ونرى مما سبق أن أحمد لا يخضع للإجماع الذى ينطبق عليه التعريف الذى ابتدأنا به فى بيان حقيقته إلا بما كان يجمع عليه الصحابة من المسائل التى يتبادلون فيها النظر ، ويتذاكرون الأحكام القرآنية والنبوية فيها ، وينتهون فيه إلى رأى يرتضونه ، ويعملون به ، أو تسير شئون الدولة على مقتضاه ، إن كان أمراً يتصل بشئونها ، أما إجماع غيرهم ، فلا سبيل إلى عليه .

ولقد أقر بهذه الحقيقة أهل النظر الدقيق من العلماء ، كما أشار إليها الشافعى فى مجادلته .

وقد قال الشوكانى : من أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بحملة علماء الغرب ، والعكس ، فضلاً عن العلم بكل واحد بالتفصيل ، بكيفية مذهبه ، وبما يقوله فى تلك المسألة بعينها ، ومن ادعى أنه يتمكن الناقل الإجماع من معرفة كل من يعتبر فيه ، من علماء الدنيا ، فقد أسرف فى الدعوى ، وجازف فى القول .

ولقد قرر أبو مسلم الأصفهاني أن العلماء متفقون على اعتبار إجماع الصحابة وأن الخلاف فى غيره ، وقرر أنه غير ممكن العلم به . فقال : د الحق تعذر الاطلاع على الإجماع ، إلا إجماع الصحابة ، وحيث كان المجمعون ، وهم العلماء منهم فى قلة ، وأما الآن وبعد انتشار الإسلام ، وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به ، وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة ، وقوة حفظه ، وشدة اطلاعه على الأمور النقلية .

هذا نظر أحمد فى الإجماع قد جليناه ووضعناه مع اضطراب النقل عنه والله أعلم .

٥ - القياس

١٦١ - القياس في الفقه الإسلامى إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى الوصف الموجب للحكم .

وقد عرفه الشوكانى بأنه استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر ، بجامع بينهما ، ويقول ابن تيمية فى هذا :

« والقياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد ، والقياس الصحيح هو الذى وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين والأول قياس الطرد ، والثانى قياس العكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به رسوله .

هذه تعريفات ثلاثة ذكرناها ، لأنها تكشف عن حقيقة القياس فى الفقه الإسلامى ، وهو ضرورى لكل من يتهدى للفتوى ، ولا يمكن أن يستغنى عنه فقيهه ، وهو يستمد قوته من الفطرة الإنسانية ، لأنها توجب التساوى فى الحكم عند التماثل فى الأوصاف الموجبة لأن الربط بين الأشياء المتماثلة إن توافرت أسبابها ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، من أحكام العقل العامة ، وإن الاستدلال العقلى فيما تنتجه براهين المنطق ، قائم على ربط التماثلة بين الأمور ليتوافر الشرط فى إنتاج المقدمات لنتائجها ، فإن هذه المقدمات لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة وهى أن التماثل يوجب التساوى فى الحكم .

ولقد قال ابن القيم فى هذا المقام : « مدار الاستدلال جميعه على التسوية

بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين . ولو جاز التفرقة بين المتماثلين لخرق الاستدلال وغلقت أبوابه .

١٦٢ - هذه حقيقة القياس ، وإذا كانت أحداث الناس لا تنتهى ، فلا بد منه فى الفقه الإسلامى على قلة أو على كثرة ، وقد هدى إليه القرآن ، والحديث النبوى فآله سبحانه وتعالى يذكر الأحكام ، ويشير إلى علمها ، أو يصرح بأوصافها المناسبة مثل قوله تعالى : « ويسألونك عن الحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء فى الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ، وقال فى تحريم الخمر والميسر ، وإنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون ، وكذلك الأحاديث النبوية فيها تصريح بالأوصاف المناسبة أو العلل ، بل فيها تصريح بالحكم بموجب القياس ، ومن الأول قوله صلى الله عليه وسلم فى النهى عن لحوم الخمر ، « فإنها رجس ، ومن الثانى ما يروى أنه جاءه رجل يقول له : إن أبى أدركه الإسلام ، وهو شيخ كبير لا يستطيع الرحل ، والحج مكتوب عليه ، أفأحج عنه ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : أنت أكبر ولده؟ قال نعم ، قال أرايت لو كان على أبك دين فقضيته عنه ، أكان يحزى ؟ قال نعم قال فحج عنه ، وفى هذا الخبر يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم هدى الرجل بالقياس . فالحق أداء الحج عن أبيه العاجز عن أدائه بأداء دينه وإذا كان أداء الدين يبرىء ذمته ، فكذلك أداء الحج يحزى عنه عند العجز .

١٦٣ - ومع هذه الأمور المقررة الثابتة وجدنا فريقاً من العلماء أنكر القياس ونفاه فريقاً آخر غالى فيه ، وأكثر ، فالأول ينفى العلل والمعانى والأوصاف المؤثرة ، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين ، ولا يثبت أن الله سبحانه وتعالى شرع الأحكام لعال ومصالح ، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها طرداً وعكساً ، وأنه

قد يوجب الشئ. ويحرم نظيره من وجه ، ويحرم الشئ ، ويبيح نظيره من وجه ، وينهى عن الشئ ، لا لمفسدة فيه ، ويأمر به لا لمصلحة ، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة ، وبإزاء هؤلاء الفريق الثانى الذين أفرطوا فى القياس وتوسعوا جداً ، وجمعوا بين الشيئين الذين فرق الله بينهما بأدنى جامع فى شبه أو طرداً ، ووصف بتخيّلونه علة ، ويمكن أن يكون علمته وألا يكون ، فيجعلونه هو السبب الذى علمق الله ورسوله الحكم بالحرص والظن ، وهذا الذى أجمع الساف على ذمه (١) .

هذان فريقان اختصما فى شأن القياس :

أحدهما غالى فى نفيه ، حتى جرد الناس من التفكير فى شرع الإسلام ، وثانيهما غالى فى إثباته فتعلق بأوصاف ظنها العلال المؤثرة ، فسير الحكم على مقتضاها طرداً عكسياً ، أى نفيّاً وإثباتاً ، وعمم هذه الأوصاف ، وجعلها شاملة ووقفها فى موقف المعارضة للنصوص ، وبلغت الحال ببعضهم أن وازن بين النص المحفوظ ، والعلل الملتزمة .

١٦٤ - ولقد كان لأحمد المحدث والفقيه موقفاً حسناً ، فكان بين ذلك قواماً فلم ينف القياس نفيّاً باتاً ، كما فعل الظاهرية الذين حكموا بالنصوص دون سواها ، وسهل لهم طريقهم أنهم لم يبتلوا باستفتاء الناس ، فلم يقصدوهم ، كما قصدوا أبا حنيفة ومالكا ، والشافعى ، وأحمد ، ولم يغال فى القياس مغالاة العراقيين الذين خلفوا أبا حنيفة وتلاميذه ، فوقفوا العالى المطردة فى زعمهم فى مقام المعارضة للنصوص وفتاوى الصحابة ، أخذ أحمد بالقياس ، وقرره كما جاء فى الروضة لابن قدامة الحنبلى إذ فيها أن أحمد رضى الله عنه قال : « لا يستغنى أحد عن القياس ، وهى كلية حق بالنسبة للمفتى الذى يتهدى الإفتاء ، فإنه مضطرب إليه لا محالة ، لأن الناس يجد

لهم من الحوادث ما يقتضى قياس غير منصوص على منصوص ، ولا يستطيع
الفقيه أن يجد لكل حادثة نصاً من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة ،
وما دام لا يجد شيئاً من ذلك فإما ألا يفق ، فيكون الناس في حرج شديد ،
ولا يعلمون أحكام الدين في أعمالهم ، وإما أن يقيس رفعاً للخرج ، وإجابة
لداعى الإرشاد والهداية ، ولا يغنى التوقف في هذا قليلاً .

وإذا كان أحمد قد نقل عنه ، أن القياس لا يستغنى عنه فقيه فقد ادعى
بعض العلماء أنه روى أيضاً عنه ما يجعله في صف الذين نقلوا القياس ، فقد
روى عنه أنه قال : « يجتنب الكلام في الفقه المجلد والقياس » ، فهذا النص
يفيد بنهضه ، وجوب تجنب الكلام في القياس ، وبالتالي عدم الأخذ به ،
ولكن تأول ذلك النص أبو يعلى القاضى الحنبلى بأن ذلك إذا كان القياس
في حال النص ، فإنه غير معتبر ، بل يكون قياساً فاسداً ، ويكاد الفقهاء
ياخذون بذلك على تفاوت فيما بينهم .

والحنابلة جميعاً يقررون أن أحمد بن حنبل كان يأخذ بالقياس ، ويؤيدون
كلامهم بعبارة وردت عنه ، وبالفروع الماثورة عنه ، فإنها تسمى بطريقة
استنباطها إلى أنه لم يكن من نفاة القياس بل كان من مشبتيه :

١٦٥ - أخذ أحمد رضى الله عنه بالقياس ، كما نقل عنه أصحابه
وتلاميذهم من بعدهم كما نوهنا ، وما كان أحمد مبتدعاً ، بل كان متبعاً ، فإن
الصحابة الذين تخرج على فقههم ، وإن باعد بينه وبينهم الزمن قد أخذوا
بالقياس ونقل عنهم ، وكثير من الأحكام التى استنبطوها بنيت عليه ، وقد
قال ابن القيم : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون
في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ، ويعتبرون النوازل
بنظيره ... » (١) .

ولقد قال المزي صاحب الشافعي في ذلك : الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم ، وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليهما^(١) .

ومع أننا نقرر مع الحنابلة أن أحمد كان يأخذ بالقياس ، فإننا نقول إنه ما كان يميل إلى التوسع فيه ، بل كان يأخذ به فقط عند الضرورة ، وهو في ذلك يسلك مسلك الشافعي ، كما روى الحلال عنه ، فقد جاء في كتاب الحلال عن أحمد : سألت الشافعي عن القياس ، فقال : إنما يصار إليه عند الضرورة ، أو ما هذا معناه ، ولأن القياس ما كان يأخذ به إلا للضرورة أي للاضطرار إلى الإفتاء ، وليس ثمة نص يسهفه ، ولا فتوى صحابي تعيينه كان لا يتجه إلى القياس ، وعنده حديث صحيح ، أو فتوى صحابي ثابتة ، بل كان أحب إليه أن يفتي بالحديث الضعيف عن أن يقبس ، ويفتي برأيه .

٩٦٦ — كان أحمد يجتهد بالقياس ، ولذلك كان للقياس في الفقه الحنبلي مقام ، ولعل الحنابلة أعطوه من العناية أكثر مما أعطى أحمد رضي الله عنه ، وقد دفعهم إلى ذلك حاجة الزمان ، فإن الناس قد جدت لهم أحداث اضطروا فيها إلى أن يفتوا وأن يقبسوا على فتاوى الصحابة ، والأمور المنصوص على حكمها ، واضطروا إلى أن يخرجوا على أقوال إمامهم ، ولا بد لذلك من القياس ، فسلكوا طريقه واجتهدوا ، واستنبطوا .

ولقد كانت الروح العلمية التي دون فيها علم الأصول ، وتوسع فيه العلماء من بعد الشافعي دافعة العلماء من مختلف المذاهب لأن يرضوا نهمتهم العقلية بالدراسات العلمية والعناية بالقضايا الكلية ، والقواعد العامة للاستنباط ، فتكلموا في طريقة استخراج الأحكام من الكتاب والسنة .

وأسهموا في وضع ضوابط للاستنباط بالقياس ، وغيره من ضروب الاجتهاد بالرأى ، كالأستصحاب ، والمصالح المرسلة ، والاستحسان وغير ذلك .

ولقد وجدنا من الخنايلة لهذا من كتبوا في الأصول كتابات محكمة رائعة ، ومنهم علي بن محمد بن عقيل البغدادى المتوفى سنة ٥١٣ هـ ، ومنهم أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، ومنهم أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين البغدادى المتوفى سنة ٦٩٥ هـ ، ومنهم الطوفى ، وسنتكلم عنه عند الكلام في نظرية المصالح ، ومنهم العالمان الجليلان ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم .

كتب هؤلاء في أصول الفقه ، وخاضوا في بيان قواعد هذا العلم ، وخصوا القياس بفضل من البيان ، وخص ابن تيمية وابن القيم القياس في الفقه الإسلامى ببيان أوفى ، سلكوا فيه مسلك السلف الصالح ، وخاضوا فيه على ضوئهم ، وبينوا مرامى الأقيسة التى نقلت في فروع الإمام أحمد ووضعوا المقاصد التى سبقت لها الأحكام ، وعرجوا في ذلك على مقاصد الشريعة ، وغايات الأحكام فيها ، وهم في ذلك يوضحون مناهج الصحابة ، والتابعين ، والأئمة الأربعة بوجه عام ، وأحمد بوجه خاص .

١٦٧ - ولنا نجد أن من الواجب علينا أن نقبض قبضة يسيرة مما كتبه هذان الإمامان تكون قبساً نستضيء به ، ونتعرف تفكير أحمد في أقيسته ، والمرامى العامة للفقه الإسلامى من القياس .

لقد ابتدأ ابن تيمية في رسالته في القياس إلى بيان أن الشريعة الإسلامية كلها ما جاء به النص ، وما لم يحج به النص متفق مع ما توجهه الأقيسة الفقهية السليمة ، وبين خطأ ما يجرى على أقلام بعض كتاب الفقه الإسلامى من المتقدمين والمتأخرين من أن هذا موافق للقياس ، وذلك مخالف له وأن

من النصوص الشرعية ما يكون مخالفاً للقياس ، بل يقرر أن كل النصوص الإسلامية من الكتاب والسنة تنفق مع القياس .

وهو في هذا السبيل لا يتقيد بالأوصاف التي تعتبر علماء يعممون حكمها ، كما يفعل الحنفية الذين حكموا بطرد المقاييس ، بل يسند الأقيسة إلى الحكم والأغراض والمقاصد الشرعية العامة ، دون ما سماه الحنفية علة منضبطة ، فهو ينظر في كون الأمر متفقاً مع القياس ، أو مختلفاً معه ، إلى كونه موافقاً للمقاصد الشرعية أولاً ، وهي ترجع في جملتها إلى جلب المصالح ودفع المضار ، ويسير في الأمر ميئناً اتفاق كل النصوص الشرعية مع المصلحة ، والعدالة من غير نظر إلى العلل المنضبطة المطردة .

١٦٨ - وهو في هذا السبيل يقسم القياس إلى قسمين صحيح وفاسد ، فيقول : د أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ يحمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله ، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في غير معارض يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق ، وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ، ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس ، فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ، وليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس علمنا قطعا

أنه قياس فاسد ، بمعنى أن الصورة التي أمتازت عن تلك الصورة التي يظن أنها مثلها - بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساداً (١) .

وترى من هذا أنه يقرر أمرين : أحدهما ، أنه لا شيء من أحكام الشريعة إلا وهو متفق مع الأقيسة الصحيحة التي تحقق التساوي في الحكم عند وجود التماثل ، والاختلاف عند وجود التفارق ، فالأشياء تتشابه في الأحكام ، والنظائر لا تختلف ، فما من نص يحىء مخالفاً للحكم في نظائره ، فلا معنى لكلمة هذا مخالف للقياس ، إذ أنه ليس في الشريعة ما يصدق عليه هذا الوصف .

ثانيهما - أن الأقيسة الفاسدة هي التي تتخالف مع النصوص ، وذلك لأن القياس الصحيح يتقاضى الفقيه أن يلاحظ أمرين : هما الاتحاد في الوصف المثبت للحكم ، وألا يوجد معارض في أحد المتشابهين أبعد التشابه بينهما أو يمنع تأثير الوصف المثبت في الطرف الآخر ، فلا يكون مثبتاً في هذا ، فلا يكون القياس صحيحاً ، وهذه قد تبدو مخالفتها للنصوص الشرعية ، وفي هذه الحال لا يكون النص مخالفاً للقياس ، بل يكون القياس فاسداً .

١٦٩ - ويسير ابن تيمية ومعه تلميذه ابن القيم في إثبات أن النصوص التي ادعى مخالفتها للقياس هي موافقة للقياس ، ويبين أساس هذا التوافق ، ويبلغ في ذلك الغاية .

ولكن قبل أن نضرب الأمثال على ذلك ، ونبتين عمق تفكيره في تخريجها نذكر أساس الخلاف بينه وبين الفقهاء الذين قرروا أن بعض النصوص قد يحىء مخالفاً للقياس ، وإن الذين أكثروا من هذه العبارة

(١) رسالة القياس ص ٢١٧ من الجزء الثاني من مجموعة الرسائل السكوية لابن تيمية .

الحنفية ، فكثيراً ما يجرى على أقلامهم عبارة هذا الحكم جاء على خلاف القياس للنص .

إن الحنفية يقررون أن القياس أساسه العلة المشتركة بين الأصل والفرع ، وهي التي تؤثر في ثبوت الحكم في الأصل ، فيثبت بمقتضاها الحكم في الفرع ، ويفرقون بين العلة والوصف المناسب أو الحكمة ، إذ الحكمة أو الوصف الملائم غير المنضبط هي المصلحة التي تتحقق مع غرض الشارع في إثبات الطلب ، أو المنع ، وأما العلة فهي الوصف الملائم المنضبط الذي من شأنه أن يكون الحكم أثر الارتباط بينهما ، والعلة في أكثر الأحوال تتلاقى مع الوصف المناسب ، بل إن الملازمة المشتركة بينهما هي التي اقتضت أن يكون ذلك الوصف علة مؤثرة في ثبوت الحكم ، وليكن قد توجد العلة ولا تتحقق الحكمة فيها ، ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة في وجود الحكم ، ولذلك قالوا إن العلة مناط الحكم وجوداً وعدمياً ، فحيثما وجدت وجد الحكم ، وحيثما انتفت انتفى ، أما الحكمة فليس لها هذه القوة .

ولقد قرر الحنفية لهذا أن العلة لها عموم ، فهي تثبت الحكم دائماً كلما تحققت في أي أمر من الأمور ، وبذلك تنقرر الأصول ، وتضبط الأحكام ، ويكون الحمل على النصوص الشرعية ، وتعرف الأحكام القياسية ، والأحكام التي تجيء مخالفة للقياس ، وليكنها موافقة للنصوص ، فتقتصر على موضع النص ، ولا تكون سائرة على مقتضى القواعد الفقهية ، ومع ذلك لها احترامها ، لمقام النص عليها .

هذا نظر الفقهاء القياسيين الذين جرى على أقلامهم عبارة أن هذا النص مخالف للقياس ، أما ابن تيمية وتبعه في هذا تلميذه ابن القيم ، وهو نظر كثيرين من الحنابلة ، ولعله هو الذي يتفق مع نظر الإمام أحمد نفسه في أقبيسته ، فقد اعتبروا الوصف المؤثر في الحكم هو الحكمة ، أي الوصف

المناسب الذي يتفق مع أغراض الشارع العامة ، وهي جلب المصالح ودفع المضار ، فهم نظروا إلى ذلك الوصف ، دون العلة التي قيدها الحنفية بالقيود السابقة .

وماداموا قد نظروا إلى ذلك الوصف الملائم ، فلا يمكن أن يوجد نص إسلامي مخالف له ، وإذا اعتبروا الصلة الرابطة بين الأشباه والنظائر هي الحكمة الشرعية ، فلا يمكن أن يحىء نص شرعي مخالف لنظائره ، وإن هذا النظر فيه فائدة ، وهي تبين مرامي الشريعة في أغراضها العامة ، وفي كل حكم من الأحكام ، وإن بدا للناس أنه غريب ، فهي موضحة لأغراض الشريعة في الجزئيات والكتليات معاً .

وإذا كانت هذه فائدة ذلك النظر ، فإن نظر الحنفية وأشباههم له فائدة عليية ، وهي ضبط الفقه الإسلامي بقواعد محكمة قوية ، وليس في قولهم إن ذلك النص مخالف للقياس تشويه له ، أو نقص لقدره ، لأنهم أخذوا به ، واعترفوا بتحقيق المصلحة فيه ، ولكنهم سيروا قاعدتهم على إطرادها لتضبط موازين الاستنباط ولتجمع قواعد الأحكام ، ولكل وجهة هو موليها .

١٧ — بعد بيان أساس الاختلاف النظري بين هؤلاء الحنابلة ، وأئمة القياس الحنفية ، نتجه إلى تفريجات ابن تيمية في المسائل التي سماها الحنفية مخالفة للقياس ، مع الاعتراف بوجه المصلحة فيها ، ولستنا في سبيل ذلك نحصيلها إحصاء ، بل نضرب لها الأمثال ، ونختار من هذه الأمثال ، مسائل بعضها كلي وبعضها جزئي في بيان حكم حديث مثلاً قضى الحنابلة به ، وخالفهم في صحته غيرهم ، واعتبروه مخالفاً لحديث أقوى منه ، وهما هي ذى الأمثلة :

(١) حوالة الحقوق ، فقد قرر الفقهاء القياسيون أنها مخالفة للقياس ؛ لأنها تملك الدين قبل وفائه ، لغير من عليه الدين ، إذ أن مقتضى هذه الحوالة أن يملك شخص ديناً له على آخر ، فيستوفيه دون الدائن ، ويحل محل الدائن فيه ، وذلك لا يجوز في القياس ، لأن الدين وصف في الذمة

لايجزى عليه التملك ، أما تملكه للدين فهو إبراء ، وفوق ذلك فإن حوالة الحق داخلية في عموم النهى عن بيع الكالء بالكالء ، وقد بين ابن عيمية بطلان القياس ، وبطلان انطباق الحديث ، فقال :

« وأما الحوالة فمن قال إنها تخالف القياس قال إنها بيع دين بدين ، وذلك لا يجوز وذلك غلط من وجهين :

(أحدهما) أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ، ولا إجماع ، وإنما ورد النهى عن بيع الكالء بالكالء ؛ والكالء هو المؤخر الذى لم يقبض ، وهذا كما لو أسلم فى شيء من الذمة ، وكلاهما مؤخر ، فهذا لا يجوز بالاتفاق ، وهو بيع كالء بكالء .

(الوجه الثانى) أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع ، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء ، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذى له فى ذمة المحيل ، ولهذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحوالة فى معرض الوفاء ، فقال فى الحديث « مطل الغنى ظلم » ، وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبّع ، فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل ، وبين أنه ظالم إذا مطل ، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء ، وهذا كقوله تعالى « فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » ، أمر المستحق أن يطالب بالمعروف ، وأمر المدين أن يؤدى بإحسان ، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص ، وإن كان فيه شوب المعاوضة ، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قصد الوفاء صار فى ذمته للمدين مثله يتقاضى ما عليه بماله ، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء ، وقالوا : بل نفس المال الذى قبضه يحصل به الوفاء ، ولا حاجة أن نقدر فى ذمة المستوفى ديناً ؛ وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين وهذا لا حاجة إليه .

ونراه فى هذا يثبت أن حوالة الحق ليست خارجة على القياس ، أى لم

تجىء شاذة عن حكم النظائر ، لأنها ليست بيع الكالء بالكالء المنهى عنه
ولأنها ليست من قبيل البيع أو التملك ، ولكنها من قبيل استيفاء الحقوق ،
والتعاون فى استيفائها .

والأقيسة فى المذهب الحنفى لاقتساع لقبول حوالة الحقوق ، وإن كان
المذهب قد قبل حوالة الدين ، ولذلك قرر بعض القانونيين ، وبعض رجال
الفقه الإسلامى أن حوالة الحقوق لا يقرها المذهب الحنفى ، ولكن ذلك
المذهب المتسع الأفق الذى امتاز فقهاؤه بالقدرة على المخارج الفقهية إذا
ضيق عليهم الأقيسة أبواب الفتوى قد وجدوا حوالة الحقوق مخرجاً ،
وأفق بعضهم بها ، ولذلك جاء فى البدائع جواز حوالة الحقوق ، واعتبرها
توكيلاً بقبض الدين ، وهذا نص قوله :

أما بيع الديون من غير من عليه ، والشراء بها من غير من عليه ، فينظر
إن أضاف البيع والشراء إلى الدين لم يحز بأن يقول لغيره بعث منك الدين
الذى فى ذمة فلان بسكذا ، أو يقول اشتريت منك هذا الشئ بالدين الذى
فى ذمة فلان ، وذلك لأن ما فى ذمة فلان غير مقدور التسليم فى حقه ، والقدرة
على التسليم شرط انعقاد العقد على مامر ، بخلاف البيع والشراء بالدين ممن
عليه الدين ، لأن ما فى ذمته مسلم إليه ، وإن لم يضاف العقد إلى الدين
الذى عليه جاز ، ولو اشترى شيئاً بثمن دين ، ولم يضاف العقد إلى الدين
حتى جاز . ثم أحوال البائع على غريمه بدينه الذى له عليه جازت الحوالة
سواء أكان الدين الذى أحويل به ديناً يحوز بيعه قبل القبض ، أم لا يحوز
كالسلم ، ونحوه ، وذكر الطحاوى رحمه الله أنه لا تجوز الحوالة بدين
لا يحوز بيعه قبل القبض ، وهذا غير سديد ، لأن هذا توكيل بقبض الدين ،
فإن المحال له يصير بمنزلة الوكيل للمحيل بقبض دينه من المحتمل له والتوكيل
بقبض الدين جائز أى دين كان ، ويكون قبض الوكيل ، كقبض موكله .^(١)

هذا نص مافي البدائع ، وتراه أقر الحوالة بالحق واعتبرها صحيحة ، ومن الغريب أنه انتهى فيها إلى ضرب من ضروب القياس ، وأوجد لها نظيراً ، وهو الوكالة باستيفاء الدين ، وهنا يتلاقى الفقيه الحنبلي بالفقيه الحنفي ؟ في أن الحوالة بالحق من قبيل الاستيفاء لا من قبيل المبادلة ، وإن كان معنى المبادلة ثابتاً ، بل إن كان مقصوداً ، كما في الصورة التي ذكرها صاحب البدائع ، وإن اشترط عدم إضافة العقد إلى الدين بيعاً وشراء .

ولا ننسى أن نقول إن كلا الفقيهين المتباعدين زمنياً ، ومذهباً ومقاماً التقيا في النتيجة ، ولكن لم يتوحد مسلكهما في الوصول إليها ، فالكاساني وصل إليها عن طريق العلة التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً ، وهي الإنابة . أما ابن تيمية فقد قصد إلى المقصد الشرعي من أول الأمر ، وهو المعاونة على استيفاء الحقوق ، وذلك فرق ما بين المنهاجين .

١٧١ - (ب) ومن الأمثلة التي ساقها ابن تيمية ، وبين فيها غرض الشارع الإسلامي عقود المضاربة والمزارعة ، والمساقاة ^(١) وهذا نص قوله : وقالوا المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس ، ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بم عوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالمعوض ، والمعوض ، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم ، والربح فيها غير معلوم ، قالوا تخالف القياس وهذا من غلطهم ، فإن هذه العقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط العلم بالمعوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وإن قيل إنها فيها شوب معاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة ، وإن كان فيها شوب معاوضة ، حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيه شروط البيع الخاص .

(١) المضاربة شركة في الربح يكون المال من جانب ، والعمل من جانب آخر ، والمزارعة شركة في إنتاج الأرض بين صاحب الأرض والعامل ، والمساقاة شركة في الثمر بين صاحب الشجر والعامل .

« وإيضاح هذا العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع : (أحدهما) أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه ، فهذه الإجارة اللازمة (والثاني) أن يكون العمل مقصوداً لكنه مجهول ، أو غرر ، فهذه الجمالة ، وهي عقد جائز ليس بلام . فإذا قال من رد عبدي الآبق فله مائة ، فقد يقدر على رده ، وقد لا يقدر على رده ، وقد يرده من مكان قريب ، وقد يرده من مكان بعيد ، فلمذا لم تكن لازمة لكن هي جائزة ، فإن عمل هذا العمل استحق الجمل ، وإلا فلا ، ويجوز أن يكون الجمل فيها إذا حصل جزءاً شائماً ، ومجهولاً جمالة لا تمنع التسليم ، مثل أن يقول أمير الغزو : من دل على حصن فله ثلث مافيه ، ويقول للسرية التي يسرى بها لك خمس ماتغنين ، أو ربعة ، وقد تنازع العلماء في سلب القاتل هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي ، أو بالشرط كقول أبي حنيفة ، ومالك على قولين ، وهما روايتان عن أحمد ، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب ، ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جملاً على شفاء المريض جاز ، كما أخذ أصحاب رسول الله ﷺ الذين جعل لهم قطيعاً على شفاء سيد الحى ، فرقاه بعضهم حتى برى ، فأخذوا القطيع ، فإن الجمل كان على الشفاء ، لا على القراءة ، ولو استأجر طبيباً أجرة لازمة على الشفاء لم يجوز ، لأن الشفاء غير مقدور ، فقد يشفيه الله ، وقد لا يشفيه ، وهذا ونحوه مما تجوز الجمالة فيه .

وأما النوع الثالث ، فهو مالا يقصد فيه العمل ، بل المقصود المال ، وهو المضاربة ، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ، ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جمالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً ، بل هذه مشاركة ، هذا ينفع بدنه ، وهذا ينفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة ،

وهذا هو الذى نهى عنه رسول الله ﷺ من المزارعة (١).

ونرى من هذا النظر كيف كان يتجه ابن تيمية إلى المقصد العام ، وفقهاء الحنفية إلى العلل الخاصة ، فهم اعتبروا المضاربة ، والمزارعة ، والمساقاة إيجارات أجزت استثناء ، لأن الأجرة غير معلومة ، وهو بنظره الشاملة لم يعتبرها إجارة ، بل اعتبرها اشتراكاً ثم وضح مقاصد الشريعة فى العقود التى تجعل المكافأة على نتائجها ، والعقود التى يجرى فيها الالتزام ، والتعاقد الكامل ، والعقود التى يكون الأساس فيها الاشتراك فى الثمرات ، والتعاون فى حال الخصارة لاحتمالها .

١٧٢ - (ج) ومن الأسئلة الشفعة ، فقد قرر فقهاء الحنفية أن الشفعة تثبت على خلاف القياس ، وأنها أمر استثنائى لأن الأصل ألا ينتقل الملك من صاحبه إلى غيره إلا بطيب نفسه ، ورضاء ، وفى الشفعة يملك العقار جبراً عن صاحبه وهو المشتري إذ بمقتضى البيع صار هو المالك ، ومع ذلك ينزع ملكه جبراً عنه .

ومن جهة أخرى نرى فى تقرير الشفعة إضراراً بالمالك الأصلي ، وهو البائع ، لأنه إذا علم الراغبون فى الشراء أنهم إن اشتروا نزع ملكهم منهم لا يقدمون على الشراء ، فإذا كان المالك مضطراً للبيع كان بين حالين : إما احتمال الضرر النازل به الذى يضطره للبيع ، وذلك أذى لا ريب فيه ، وإما الترغيب فى البيع الذى أعرض الناس عنه - بمرصته بضمن بخس فيه غبن فاحش ؛ ولكنه قد اضطر إليه .

هذا ما قرره الحنفية (وقرر ابن القيم أن الشفعة مشروعية على مقتضى القياس وأصول الشريعة ، فقال : من محاسن الشريعة وعدلها قيامها بمصالح

العباد ، وورودها بالشفعة ، ولا يليق بها غير ذلك ، فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن ، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه أبقاه على حاله ، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به ، ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب فإن الخطأ يكثر فيهم بغى بعضهم على بعض شرع الله سبحانه وتعالى رفع هذا الضرر بالقسمة تارة ، وانفراد كل من الشريكين بنصيبه ، وبالشفعة تارة أخرى ، وانفراد أحد الشريكين بالجملة ، إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك ؛ فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي ، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان ، فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ويزول عنه ضرر الشركة ولا يتضرر البائع ، لأنه يصل إلى حقه من الثمن ، وكان هذا من أعظم العدل ، وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطرة ومصالح العباد.

ويقول في قول الفقهاء إن الأصل ألا يخرج المال من يد صاحبه إلا بطيب نفسه ، إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه ، لما فيه من الظلم له ، والإضرار به ، فأما ما لا يتضمن ظلماً ، ولا إضراراً ، بل فيه مصلحة له بإعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه ، فليس الأصل عدمه ، بل هو مقتضى أصول الشريعة ، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة ، وإن لم يرض صاحب المال ، وترك معاوضته لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه ، وإضرار لشريكه ، فلا يمكنه الشارع منه ، بل من تأمل مصادر الشريعة وهواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه ، وأن يلحق به من الضرر مثل ما كان عليه أو أزيد منه ، مع أنه لا مصلحة له في ذلك (١).

وترى من هذا المثال أن ابن القيم في تعليقه ، وفي توجيهه إلى الأقيسة

يتجه إلى المقاصد العامة للشريعة من أن الضرر يزال ، وأنه مقدم في الاعتبار ، ولا يلتفت إلى غير ذلك ، إلا إذا كان هناك تفويت مصلحة يترتب عليه ضرر أشد وهكذا .

١٧٣ - ومن الأمثلة السلم فقد قرر الحنفية أنه عقد استثنائي ثبت على خلاف القياس ، لأنه بيع المعدوم أو بيع ما ليس عند البائع ، وهو بهذا داخل في عموم نهى النبي ﷺ في قوله : « لا تبع ما ليس عندك » ، ولكن يقرر ابن القيم أنه بيع قياسي جار على أصل الشريعة في البيوع ، والتعاقد بوجه عام ، لأنه بيع مضمون في الذمة مقدور على تسليمه غالباً كالمعاوضة على المنافع في الإجارة ، وكالزام الثمن في البيوع المطلقة ، وأخطأ القياسيون في قياسهم بيع السلم على بيع المعدوم ، أو بيع ما ليس عنده ، لأن بيع العين المعدومة ، بيع مالا وجود له ولا يقدر على تسليمه ، وبيع الإنسان عيناً معينة لا يملكها ، بل هي ملك لغيره الالتزام فيها منصب على شيء معين ليس مضمون التسليم ، بخلاف السلم فإن الالتزام فيه بموصوف ، وهو ثابت في الذمة ، وتسليم جنس مبين النوع والصفة مقدور التسليم غالباً ، وإن الالتزام بأداء شيء يعرف بجنسه ، ونوعه ، ووصفه ، وقدره وثبت ذلك في الذمة هو من قبيل الديون فهو كالثمن ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة ، وبين الآخر ؟ إن الأولى إذن أن يقاس المسلم فيه على الثمن في البيوع المطلقة ، وعلى الديون بشكل عام ، وهذا محض القياس والمصلحة ، ولقد فهم ابن عباس حل عقد السلم من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قد ائتمتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الآية وقال في ذلك : أشهد أن السلف (١) المضمون في الذمة حلال في كتاب الله تعالى ، وقرأ هذه الآية (٢) .

(١) السلف والسلم هما مترادفان يطلقان على عقد يعرفه الشرعيون بأنه بيع أجل معرف بالجنس والنوع والقدر والقصة بعاجل ، أى يكون المبيع على النحو السابق ، مؤجلاً والثمن معجلاً .

(٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣٥٠ .

١٧٤ - ومن الأمثلة التي اعتبر الحنفية بعض الأخبار فيها مخالفاً للقياس ، أو لأحكام المسائل الداخلة في عموم حديث آخر الذي فيه - أن النبي ﷺ قال : « إن الرهن مركوب ومحلوب ، وعلى الذي يركب ويحلب النفقة » ، فقد قرر الحنفية أن هذا الخبر لا يتفق مع القياس ، ومع المقرر الثابت ، وهو أن الرهن لا ينقل الملكية ، ومؤنة المالك على المالك ، ومنافع المملوك على المالك ، والحديث يجعل النفقة عائدة على المرتهن ، والنفقة عليه ، وهذا غير المقرر في أحكام الملكية ، ولأن النفقة قد تكون أكثر من النفقة ذلك يكون ربا ، إذ كل قرض جر نفعا فهو ربا ، ولذلك كان الخبر مخالفاً للقياس ، وللمشهور المقرر من الأحاديث والأحكام .

ولكن ابن تيمية يثبت أنه موافق للقياس من جهة أن الرهن إذا كان حيوانا فملكه لصاحبه المدين ، وللمرتهن فيه حق الاحتباس للاستيثاق من الاستيفاء ، فهو باق في يده ، وإذا كان في يده ، فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته ، وأصابه الضرر ، فإذا استوفى المرتهن هذه النفقة ، وعوض عنها بالنفقة ، وكانت بدلها ، فإن في هذا جمعاً بين المصلحتين وبين الحقين فإن منفعته حق لصاحبه ، والنفقة واجبة عليه فإذا استوفى المرتهن حقه ، وأدى عنه واجبه ، فقد وهب ماله من حق بما عليه من واجب ، ومن جهة أخرى فإن المرتهن باتفاقه عليه ، قد أدى ما وجب على غيره فكان ديناً عليه والمنفعة تصلح أن تكون بدلا عما أدى من دين ، فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتبطل (١) .

هذا فحوى ما قاله ابن تيمية ، وعندى أن الحنفية كانوا في هذه القضية أقيس من ابن تيمية ، وإن كانوا قد أفرطوا في تضعيف الحديث ، أما وجه كونهم أقيس فلأن المنفعة تصلح بدلا للدين إذا كان ثمة تراض على هذه

البديلة ، وإذا كانت تساوى فى قيمتها النفقة التى أنفقت ، فإن كانت بالرضا ومساوية للنفقة فلا مجال للشك فى الحل ، والقياس الذى يمنع ذلك مضيق من غير مستند من الشرع ، فلا يلتفت إليه ، ويمكن إن كانت بغير رضا ولا قضاء ، فهو أكل لمال غيره من غير حكم عادل رافع للظلم ، ومن غير رضا مقرر مثبت . وإن كانت المنفعة ، أكثر من النفقة ، فإن الزيادة ربما لا يحلها الرضا ، فكيف إن لم يكن ذلك التراضى ، ولو أننا تساهلنا فى مسألة الرضا ، وقلنا إن الإيفاء دين مثبت للمرتهن ، وله أن يستوفيه مما يقع تحت يده من مال المدين فذلك يكون إن كان من جنس حقه ، والمنفعة ليست من جنس ذلك الحق ، وما يقوله ابن تيمية من أن المرتهن إن لم يستوف المنفعة تذهب هدرأ لا يستقيم فيه قوله ، لأن على المرتهن أن يمكن الراهن من استيفاء المنفعة بطريقة تجمع بين يد المرتهن وحق المالك ، بأن تؤجر ، وهى تحت يد المرتهن أو نحو ذلك من طرق الاستغلال التى تضيع المنفعة ، ولا تذهب بحق الاستيفاء من الاستيفاء .

١٧٥ - ومن الأمثلة التى ساقها ابن تيمية مخالفاً الحنفية فى أنها مخالفة للقياس حديث المصراة (١) . وهو قوله ﷺ : « لا تصروا الإبل ولا الغنم ، فمن ابتاع مصراة ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن رضىها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر ، فقد قال فيه أنه حديث صحيح ، وقال الحنفية أنه يخالف المقرر من الأحاديث المشهورة ، والقياس الصحيح ، لأنه رد للمبيع من غير عيب ، إذ أن جمع اللبن فى الضرع لا يعد عيباً ، ولم يشترط وصفاً معيناً وتختلف الوصف ، فيرد لفوات وصف مرغوب فيه ، ولأن الخراج بالضمان ، واللبن الذى حلب كان فى ملك المشتري ، وإن هلك فى ذلك الوقت كان عليه هلاكها ، وعليه نفقاتها ، وما كان كذلك لا يضمن .

والخير يضمنه ، ولأن الضمان يكون بمثل العين المستهلكة إن كانت مثلية ، واللبن مثلي فيضمن بمثله ، وإذا اعتبرناه قيمياً ، فالقيمي يضمن بقدر قيمته من النقد ، والخبر لم يضمنه لا بالمثل ، ولا بالقيمة النقدية ، ولأن تقدير العوض بالصاع من التمر لا أساس له من التقديرات ، إذ أنه لا تعلم مالية ما أخذ حتى يعوض بقدره ولو من التمر ، فتقدير العوض تقدير شرعياً بذلك في أمر مالي ، وليس من العبادات - غريب عن الأصول للعامّة للشرع الإسلامي ، كما كان الخبر غريباً عن الأصول الخاصة .

وابن تيمية يعتبر الخبر متفقاً مع الأصول ، ويرجح قول الشافعية والحنابلة الذين أخذوا به . ويرد الوجوه السالفة بأن سبب الرد قائم ، لأنه تدليس ، إذ أن إظهار المبيع بصفات ليست حقيقية يعد كذكر وصف ، ثم تخلف ذلك الوصف ، وإنه إذ ذكر الوصف وتختلف فإن له الرد لفوات ذلك الوصف ، وكذلك هنا ، وفوق ذلك فكل تدليس يحيز الفسخ كما أثبت النبي ﷺ للركبان إذا تلقوا ، واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر - الخيار في الفسخ .

وأما الخراج بالضمان فهو خبر قوى يستدل بمثله ، ولكن حديث المصراة أقوى في نظر أحمد والشافعي ومن يتبعهما ، والخراج اسم للغلة فيقتصر عليها ، واللبن نماء لاغلة ، وكان موجوداً وقت العقد ، فهو جزء من المبيع ، فافترق موضوع الحديثين ، ولم يجعل الصاع عوضاً عن اللبن الحادث بعد العقد ، بل عن اللبن الذي كان وقت العقد ، وأما تولى الشارع التقدير فلأن اللبن الموجود وقت العقد اختلط بغيره ، فتعذر التقدير الحقيقي ، فتولى التقدير التقريبي حسباً لمادة الخلاف .

وأما اعتبار العوض من غير جنس التمر فلم يكن بيعاً ومعاوضة ، لا تضميناً بالمثل حتى لا يكون ذلك أزيد أو أكثر ، فتعذر الزيادة ربا ، فكانت

المعاوضة بغير الجنس ليكون ذلك تفادياً من الربا الذى يكون عند التفاوت .

واختير ذات التمر ، لأن طعام العرب الذى كان يغلب عليهم اللبن والتمر ، فكان التعويض من جنس مايجرى الغذاء الغالب ، أى أن المشتري فوت على البائع قدراً من الغذاء ، فيعوض بغذاء ثان هو صنو ذلك الغذاء ، ولذلك قرر ابن تيمية أن من موارد الاجتهاد أن يضمن من يرد المصرة مقداراً من قوت البلد يساوى الصاع من التمر إذا كان قوت البلد غير اللبن أو التمر .

وترى من هذا أن ابن تيمية بدأ قياساً متسع الأفق لا يقتصر في دفاعه على باب واحد من أبواب المشاكلة والمشابهة ، بل يوسع طرائق التشبيه ، وتعدد الأوصاف ويسعفه في ذلك عقل أريب دارس لخواص الأشياء ، ولمعانى الأحكام ، ولما رأى الشرائع .

١٧٦ — هذه أمثلة سقناها ، وهى تريك صورة دقيقة لانتفاع الحنابلة بالقياس الفقهي ، وإذا كان العراقيون كآبى حنيفة وغيره ، ومن قاربه في الاجتهاد بالرأى من غير العراقيين قد أحسنوا وأجادوا وفرعوا وشعبوا مسالك الاجتهاد ، فتلاميذ أحمد بن حنبل ومن خلفهم من الحنابلة قد استفادوا هذه الفائدة من القياس وكان قياسهم أحكم ، لأنهم كانوا يؤثمون من الأقيسة ، وما أوتوه من علم واسع شامل بالسنة وفتاوى الصحابة وأقضيتهم وطرائق استنباطهم ، فهو قياس يستقى من ينابيع الأثر ، ويشاكل تمام المشاكلة اجتهاد السلف ، إذ كان اجتهاد السلف هو المشكاة لهم .

وقد وجدنا من الحنابلة في الأقيسة الأخرى أمرين زادوهما في الأقيسة الفقهية .

(أولهما) أنهم نظروا في الأحاديث التى زعم الحنفية وغيرهم أنها ليست متفقة مع القياس ، وأنها استثناء يؤخذ بها إن لم يعارضها - ويدنوا اتفاقها

مع القياس ، فذكروا في تفكير دقيق محكم موافقتها للقياس واتفاقهم مع أصول الشرع ، وعدم بعدها عن مراميه وغاياته .

(ثانيهما) أنهم نظروا في الأوصاف المشتركة بين الفرع والأصل في أقيستهم نظرة جامعة كلية ، فاتجهوا إلى المقاصد الشرعية السامية التي تتجه إلى إيجاد جماعة فاضلة تقوم على رعاية المصالح ودفع الأضرار في حياة دينية ، وخلقية تستمد النور من السماء .

وترى من هذا أن هؤلاء الأثرين قد أفاد عملهم في القياس الفقهي اتساعاً في أبوابه ، وسموا في غاياته ، ونموا في طرائقه ، كما استفادت الآثار منهم مدافعون يبينون غاياتهم ومقاصدها ، واتفاقها مع ما تنتجه المقاييس العقلية السليمة ، وأفاد الاستنباط الفقهي عموماً ، فاستبان الشرع الإسلامي متجانساً غير متنافر ، فالأشياء والنظائر لها أحكام متشابهة ، والأشياء المختلفة الأوصاف لها أحكام كاختلافها ،

٦ - الاستصحاب

١٧٧ - هذا أصل فقهي ، قد أجمع الأئمة الأربعة ومن تبعهم على الأخذ به ولكنهم اختلفوا في مقدار الأخذ ، فأقلهم أخذاً به الحنفية ، وأكثرهم أخذاً به الحنابلة ثم الشافعية ، وبين الفريقين المالكية ، ويظهر أن مقدار أخذ الأئمة بالاستصحاب كان تابعاً لمقدار الأدلة التي توسعوا فيها ، فالذين توسعوا في القياس والاستحسان ، واعتبروا العرف دليلاً من أدلة الشرع يؤخذ به حيث لا نص ، قلت عندهم مقادير المسائل التي أخذوا فيها بالاستصحاب ، وكذلك كان الحنفية ، وقاربهم المالكية ، لأنهم أيضاً وسعوا باب الاستنباط بالمصالح المرسلة ، فكان ذلك سبباً في قلة المسائل التي اعتمدوا فيها على هذا الأصل .

أما الحنابلة والشافعية الذين يعتبرون القياس أمراً لا يصح الالتجاء إليه إلا عند الضرورة ، فإنهم وسعوا طرائق الاستنباط بذلك الأصل ، وكان الشيعة أكثر أخذاً من الفريقين .

١٧٨ - والآن نتجه إلى بيان حقيقة ، وقد بين معناه الشوكاني في إرشاد الفحول ، فقال : « معناه أن ما ثبت في الزمن الماضي ، فالأصل بقاءه في الزمن الحاضر والمستقبل مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره فيقال الحكم الفلاني ، كان فيما مضى ، وكل ما كان فيما مضى ، لم يظن عدمه ، فهو مظهر البقاء . »

وعرفه ابن القيم بأنه استدامة لإثبات ما كان ثابتاً ، ونفي ما كان منقياً أي بقاء الحكم القائم نفيًا وإثباتاً حتى يقوم دليل على تغيير الحالة . فهذه الاستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجابي ، بل تستمر لعدم وجود دليل مغير ، ومثال ذلك ثبتت الملكية في عين بدليل يدل على حدوث شرائها ، فإنها تستمر بدليل هذا الشراء ، حتى يوجد دليل يفيد نقل الملكية إلى غيره ،

ولا يكفي احتمال البيع لزوالها ، بل لابد من قيام دليل عليه ، وكمن علمت حياته في زمن معين ، فإنه يغلب على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته حتى يوجد ما يثبت الوفاة ، فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو توجد الأمارات التي يغلب على الظن معها بأنه توفي ، ويحكم بالوفاء بناء عليها ، ويكون الحكم بالوفاء هو الذي منع استصحاب الحال من بعده ، إذ كان مغيراً لها ، أو مزيلاً لوجودها .

وإذا كانت غلبة الظن باستمرار الحال موجبة لاستمرار حكمها ، فإن ذلك لا يعتبر دليلاً قوياً للاستنباط ، ولذلك إذا عارضه أضعف أدلة الاستنباط الأخرى قدم عليه ، ولذلك قال فيه الخوارزمي وهو آخر مدار الفتوى ، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات ، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه ، وإن كان التردد في ثبوته ، فالأصل عدم بقاءه^(١) .

وعلى ذلك إذا كان الأصل في شيء الإباحة ، فإنها تستمر ، حتى يقوم دليل على الحظر ، وإذا كان الأصل في شيء الحظر ، فإنه يستمر الحظر حتى يقوم دليل على الإباحة ، وإذا كان الأصل في أمر الوجوب استمر الوجوب ، حتى يقوم دليل على عدمه ، فإذا كان الأصل في العقود والشروط وجوب الوفاء بها أخذاً من عموم النصوص الموجبة لها ، فإن ذلك الوفاء ثابت لكل عقد وشرط ، مهما يكن ، حتى يقوم الدليل على وجوب الوفاء ، وإذا كان الأصل في المصالح والمنافع الإباحة فإن كل أمر فيه منفعة يصح تناولها ، حتى يقوم الدليل على حظرها ، وهكذا كان ذلك الأصل

في الاستنباط موسعاً في المذهب الحنبلي ، وإن كان ذلك المذهب أثرياً
نقلياً يعتمد على اتباع السلف ويشدد في هذا الاتباع ، لأنه إن كان يشدد
في قبول الدليل المثبت من حيث موافقته للآثار ، فهو يشدد أيضاً في
قبول الدليل المغير للأحوال الذي يبطل الاستصحاب ، وعلى ذلك تكثر
أحكام الاستصحاب ، ولهذا كان ذلك المذهب الكريم من أقل المذاهب
تقييداً وأوسعها إطلاقاً ، وسنبين عند الكلام في العقود والشروط أنه
أكثر المذاهب الإسلامية إطلاقاً لحرية التعاقد ، ولعله المذهب الوحيد
الذي يقرر أن آثار العقود من عمل المتعاقدين ، وأن الشروط مقاطع
الحقوق .

١٧٩ - والحكم الذي يثبت باستمرار الحال ، أو على التحقيق يستمر
باستمرار الحال ، له جانبان ، جانب إيجابي مثبت ، وجانب سلبي مثبت ، ولعل
أوضح مثل نقرر به هذين الجانبين المفقود قبل الحكم بوفاته ، فإن الحال التي
كانت ثابتة هي الحياة فيفرض استمرارها ، وتستمر معها الأحكام ، وهي
ذات جانبين .

أحدهما : اكتساب الحقوق التي تثبت للحق قبل غيره ، كيراثه من غيره ،
وانتقال ملك الغير إليه بمثل الوصية والميراث ، فإن هذا جانب إيجابي يجلب
حقوقاً جديدة ، وهناك جانب سلبي وهو الثاني ، وهو ملكيته للأموال الثابتة
ملكيتها قبل الفقد ، ومنع غيره منها ، لفرض استمرار حياته ، ويسمى ذلك
الحق سلبياً ، لأن قصاره منع الغير من امتلاكه .

ولقد قرر الحنفية أن استصحاب الحال لا يمكن أن يثبت به إلا الحقوق
السلبية أي يمنع انتقال ملكية مال المفقود لغيره ، بل تستمر هذه الملكية
على ذمته ، لبقاء ذمته ، وقال الحنابلة والشافعية إن استصحاب الحال يثبت
الحقين الإيجابي والسلبي ، ما دام لم يقيم دليل مانع لاستمرارها ، وعلى ذلك
(م ٢٢ - ابن حنبل)

يرث المفقود من غيره ، وثبت له الوصايا ، وينال استحقاقه في الأوقاف
وثبت له العلات التي حدثت وقت فقده ، ولذلك يقولون إن الاستصحاب
يصلح دليلاً للإثبات والدفع ، وأما الحنفية فيقولون إنه يصلح للدفع فقط .

١٨٠ - ولقد قرر ابن القيم معنى قول الحنفية إن الاستصحاب يصلح
حجة للدفع دون الإثبات بقوله :

معنى ذلك أنه لا يصلح لأن يدفع به من أدعى تغيير الحال ، لإبقاء الأمر
على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم ، لا إلى
عدم التغيير ، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ، ولا مثبتاً أمكننا ألا نثبت الحكم ،
ولا ننفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته ، فيكون حال المستمسك
بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل ، فهو يمنع الدلالة حيث يثبتها ؛
إلا أنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ،
والمعارض لون ، فالمعارض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالة ، وقيم
دليلاً على نقيضه (١) .

وهذا الكلام يتلاقى مع ما قررناه من أن الحنفية يقررون الأخذ بالجانب
السلبى من دلالة الاستصحاب دون الجانب الإيجابى ، إذ أن مؤداه أن
المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذى كان ثابتاً ، الذى لم يقم
دليل على تغييره ، فهو لا يقيم دليلاً على صحة ما يدل عليه يثبت به حقوقاً
إيجابية ، ويعارض دعوى تنافياها ، ولكن يعارض به على مدعى التغيير من
غير أن يعارض الدعوى بدليل إيجابى مناهض ، ولذلك كانت حاله حال
المعارض على الدليل ، وما يطالب بالدليل عليها ، ومتى قام الدليل سقط
الاعتراض ، وليست حال المعارض الذى يكون معه الدليل ، بحيث لا تسقط
المعارضة بمجرد قيام الدليل على الأمر ، بل عند قيام الدليل ، يكون ثمة دليلان
متعارضان ، فيوازن بينهما .

١٨٦ - والمصادر الإسلامية الثابتة التي نقلها السلف الصالح ، وتلقوها بالقبول تثبت ذلك الأصل ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة من المقررات في المذهب الحنبلي .

(أ) قد قرر الحنابلة آخذين من الآثار أن الصيد إذا غرق في الماء قبل الاستيلاء عليه لا يؤكل ، ولو وجدت آثار السهام فيه لأنه لا يدرى أقتل غرقاً فلا يحل ، أم قتل بالسهم الذي سمي عليه عند إرساله فيحل ، ولما كان الأصل في الذبائح التحريم حتى يثبت الحل بالذبح المسمى عنده ، أو بالصيد الذي يسمى عند إرساله آليه ، ولم يثبت دليل الحل يبين فتبقى القضية على أصل التحريم .

(ب) لقد قرر الحنابلة أيضاً أن الأصل في الماء أنه طاهر مطهر ، فيبقى على ذلك الأصل ، حتى يقوم دليل على انتقاله من هذا الحال ، إلى حال أخرى تغير الحكم ، فلا تزول الطهارة إلا بقيام دليل النجاسة من تغير في اللون والرائحة مثلاً أو رؤية النجس يخالطه .

(ج) إذا توضأ شخص فإنه يكون متطهراً ، ويستمر على وضوئه ، وله أن يصلي ما دام لم يعلم يقيناً أو يغلبه ظن أنه حدث منه ما نقض ذلك الوضوء ، فإذا مضت فترة على وضوئه ، ولم يعلم أو يظن شيئاً من ذلك ، ولم يكنه حدث عنده شك في الناقض ، فإنه يستمر طاهراً ، وله أن يصلي مع ذلك الشك ، لأن الأصل بقاء الحال الثابتة ، حتى يقوم دليل على نقيضها ، ولم يهتم ذلك الدليل .

(د) إذا حدث زواج بين رجل ومن يظهر أنها أجنبية عنه ، فإن العاقلين يتعاشران على ظاهر الحل ، فإذا أخبرتهما امرأة أنها أرضعتهما ، والتقت معه على ثديها فإن الحرمة تثبت بينهما ، وذلك لأن أصل الإرضاع على التحريم ، وإنما أبيحت الزوجية بينهما بظاهر الحال ، وقد طرض هذا

الظاهر ظاهر مثله ، وهو الشهادة ، فإذا تعارضا تساقطا ، وبقي أصل التحريم ، لا معارض له فيثبت .

(هـ) إن المطلق إذا شك في أنه طلق واحدة أو ثلاثاً ، فإن أحدرضى الله عنه مع جمهور الفقهاء خلافاً لما لك قد قرروا أنه لا يقع إلا طلاقة واحدة رجعية وذلك لأن الحل ثابت بيقين بمقتضى عقد الزواج المتيقن الخالي عند إنشائه من كل مانع شرعى ، فكان الحل هو الحال الثابتة المستمرة ، فلا نزول بالشك ، بل لا نزول إلا بما يماثلها في الثبوت ، والواحدة مستيقنة ، فتثبت ، وهى لا تنافى الحل فتثبت معه (١) .

والفرق بين هذه الصورة وسابقتها أنه في السابقة قد أثبتت شهادة الظئر بطلان العقد ، فزال سبب الحل ، أو بعبارة أحكم لم يثبت موضوع الاستصحاب ، وهو النكاح المثبت له ، لعدم خلو الزوجين من الموانع وقت إنشائه ، أما في هذه المسألة فإن موضوع الاستصحاب قد وجد وجوداً لا شك فيه ، إذ قد وقع الزواج مع الخلو من الموانع الشرعية فتثبت الحال ، ولا يلتفت إلى المنافى الذى وقع فيه الشك .

(و) ومن الأمثلة المفقود الذى أشرنا إلى حكمه فيما مضى من القول ، فإنه يستمر الحكم بالحياة إلى أن يثبت لدى القضاء ما يدل على موته ، فيحكم بموته ، والحكم بالموت عند الحنابلة والشافعية يثبت الموت غير مستند إلى ما قبله ، بل يثبت به الموت فى الزمن الذى بعده ، وقد خالف الحنفية فقرروا أن الحكم بالموت بالنسبة لما له من مال ثبتت ملكيته فيه قبل الفقد ينفذ من وقت الحكم ، فلا يرثه ورثته إلا من ذلك الوقت ، أما بالنسبة لما يكتسبه من مال بالميراث أو الوصية أو الاستحقاق فى وقف مثلاً ، فإن الحكم

بالموت يعتبر من وقت الفقد ، وكان ذلك سيراً على قاعدتهم التي تقرر أن الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات .

١٨٢ - هذا وللإستصحاب صور كثيرة ، وما أثبتته أحمد بن حنبل أو الحنابلة منها :

(أ) استصحاب ما دل العقد والشرع على ثبوته واستمراره كالملك عند وجود سببه فإنه يثبت حتى يوجد ما يزيله ، وكشغل الذمة بدين ثبت بسبب قرض ، أو كان ثمن مبيع ، أو كان عن إتلاف أو جب ضماناً ، ففي كل هذه الأحوال تشغل الذمة بالدين ، حتى يؤدي ، أو تكون البراءة منه أو تجرى المقاصة فيه ، ومن ذلك دوام الحل بسبب النكاح ، حتى يوجد ما يزيله من نحو طلاق بائن .

(ب) ومنها استصحاب عدم الأصلي المعلوم مما أقره الشرع كبراءة الذمة من التكليف حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف ، فإنه إذا لم يكن التكليف بأن لم يقم دليل عليه كانت الأمور في مرتبة العفو الأصلي ، فيكون للشخص أن يتناولها ، لأن ذلك من العفو الذي لم يكن فيه تكليف ثابت .

(ج) ومنها استصحاب الوصف الشرعي الذي ثبت تابعاً لحال قائمة ، كالحل إن ثبت مرتبطاً بأمر ثابت ، فإنه يستمر حتى يقوم الدليل على خلافه والحياة بالنسبة للمفقود فقد قررنا ثبوتها ، حتى يصدر الحكم بزوالها ، وهكذا الأوصاف التي ثبتت مقترنة بحال ، فإنها تستمر ، حتى يقوم الدليل على زوالها .

(د) ومن صور الإستصحاب استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع ، وقد ضربوا لذلك مثلاً ، والشخص الذي لا يجد الماء قط ، فإنه قد أجمع الفقهاء على أنه يجوز له التيمم ، والصلاة بهذا التيمم ، فإذا أتم الصلاة قبل

رؤية الماء فقد صحت الصلاة ، ولو رآه بعد ذلك ، ولو رآه قبل الصلاة لا تصح إلا بوضوء ، ولكن إذا رآه في أثناء الصلاة أتبطل الصلاة ، ويستأنفها من وضوء ؟ قال الذين يحكمون بأن استصحاب حال الإجماع دليل يستمر - إن الصلاة تصح ، ويتمها ، ولا يستأنفها .

ومن الأمثلة على ذلك أم الولد ، وهي الأمة التي يتسرى بها سيدها ، ويستولدها فتلد ولداً له ، فقد قال جمهور الفقهاء لا تباع ، وقال الظاهرية ، تباع لأن الإجماع منعقد على جواز بيعها قبل أن تلد ، والولادة لم تزل هذا الإجماع ، فيستمر حكمه بمقتضى استصحاب الحال .

وهذا النوع من الاستصحاب محل خلاف بين الأصوليين ، وهو محل خلاف بين الحنابلة أيضاً ، فبعضهم يعتبره حجة ، والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب وغيرهم لا يعتبرونه حجة ، لأن انعقاد الإجماع على صفة لا يستلزم الإجماع على صفة أو حال أخرى ، فقد انعقد الإجماع على صحة الصلاة من غير رؤية الماء ، وهذا لا يقتضى بقاء الإجماع مع رؤية الماء ، والاستصحاب شرطه بقاء الحال على الصفة التي كانت وقت الحكم ، فإن هذه هي التي تعد مناطه ، فإذا تغيرت الصفة ، فقد زالت الحال ، أو تغير موجب الحكم ، فيكون الأمر خاضعاً لحكم آخر ، ومن جهة أخرى فإن استصحاب الحال لا يصلح حجة أمام دليل آخر ، فإذا كان الصحابة أجمعوا على جواز بيع الأمة من غير استيلاد ، فقد قام الدليل على عدم جواز بيعها عند الاستيلاد ، فإن فرض بقاء الحال ، فإن الاستصحاب لا يصار إليه في الفتوى إلا عند فقد غيره من الأدلة كما قررنا .. وهكذا .

١٨٣ - من هذا القول تبين أن الحنابلة يأخذون بالاستصحاب أصلاً من أصول الفتيا ، ويتوسعون فيه أكثر من الحنفية ، وأكثر من المالكية ، ويقاربون الشافعية في ذلك ، وإنه في الواقع كلما أكثر الفقهاء وسعوا في باب الاستدلال بالرأى قل اعتمادهم على الاستصحاب ، وكلما قللوا من الاستدلال

بالرأى أكثروا من اعتبار الاستصحاب ، وذلك استقراء ثابت ، فالظاهرية الذين ضيقوا على أنفسهم ، وسدوا كل أبواب الرأى فى وجوههم أكثروا من الاستصحاب ، حتى كانوا أكثر الفقهاء أخذاً به . والشافعية الذين منعوا الاستنباط بالمصالح والإستحسان وسد الذرائع وغير هذا قد أخذوا بهذا الأصل ، وكانوا أكثر اعتماداً عليه من الحنفية والمالكية ، والحنابلة الذين كانوا يميلون إلى الآثار ، ويعد فقهم فقه الآثار بحق أكثروا منه ، أما الحنفية والمالكية الذين ساروا فى الرأى إلى أبعد مداه من غير خروج على النصوص فقد قللوا منه .

وهذا الاستقراء الفقهي يؤيده المنطق ، لأنه كلما كثرت طرائق الاستدلال وجدت الأحكام المغيرة للأمور التى تستصحب فى الأحوال ، وكلما كثر المغير قل استصحاب الحال ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٧ - المصالح^(١)

١٨٤ - نقلنا لك الأصول التي ذكر ابن القيم أنها أصول الاستنباط عند أحمد ولم يذكر المصالح منها وليس عدم ذكرها دليلاً على عدم اعتبارها، بل إن فقهاء الحنابلة، يعتبرون المصالح أصلاً من أصول الاستنباط، وينسبون ذلك الأصل إلى إمامهم جميعاً وإن ابن القيم نفسه يعد المصالح أصلاً من أصول الاستنباط، بل إنه يقرر أنه مامن أمر شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد، وإن أمور الشريعة التي تنصل بمعاملات الناس تقوم على إثبات المصلحة، ومنع الفساد والمهضة، ويتكرر ذلك في كل الكتب التي كتبها، فتراه مثبوتاً في أعلام الموقعين، ومفتاح دار السعادة، وزاد المعاد في هدى خير العباد، وغير ذلك مما كتب في الأصول والفروع، وينسب ذلك إلى الإمام أحمد، ولكنه لم يذكره عند ذكر أصوله، لأنه يرى أنه داخل في باب القياس الصحيح، وقد علمت فيما نقلناه لك عنه وعن شيخه ابن تيمية أنهما ومعهما كثيرون من الحنابلة ينظرون في الأقيسة نظرة أوسع مما ينظر غيرهم من الفقهاء الذين ضبطوا قواعد القياس، ومسالك العلة فيه، لأنهم يجعلون الأوصاف المشتركة التي تنبئ على أساسها الأقيسة الصحيحة، وتسير معها طرداً وعكساً تكون مستمدة من أغراض الشريعة العامة ومقاصدها السامية، ولذلك يعتبرون الحكم، والأوصاف المناسبة هي أساس الأحكام، وأطراد الأقيسة، وليست هذه الحكم والأوصاف المناسبة إلا المصالح، ودفع المضار، ومنع الحرج من الضيق.

ولقد قرر علماء الأصول أن أحمد بن حنبل، ومالك رضي الله عنهما،

(١) تكلمنا في كتاب مالك عن أصل المصالح المتبعة، ووازننا بين أقوال الفقهاء وأقوال علماء الأخلاق ولا نريد أن نكرر ما قلناه هناك، ولذا تقتصر هنا على النظر الحنبلي إليها.

قد أخذوا بمبدأ المصالح المرسله من غير نكير من اتباعهما ، بل إن بعض كتاب الحنابلة قد أغرقوا في اعتبار المصالح إغراقاً قد خلع فيه الربقة في نظرنا ، وعلى رأس هذا الفريق الطوفي الحنبلي ، ولعله لم يتبعه في طريقته أحمد ، وسنناقشها وسنبين أن مسلكه ليس حنبلياً ، وإن كان هو حنبلياً .

١٨٥ - وإن الأخذ بالمصالح المرسله ، واعتبارها أصلاً فقهيّاً ينبغي عليه الاستنباط في غير مواضع النص ، هو الذي يتفق مع أتباع أحمد رضي الله عنه للسلف الصالح في استنباطهم ، وعدم الخروج عن طريقتهم ، حتى عد تابعياً ، وذلك لأن الصحابة الذين اقتدى بهم ، وتخرج على فتاويهم قد كانوا يأخذون بالمصالح المرسله ، وإليك طائفة مما أخذوا به .

(أ) فهم قد جمعوا القرآن الكريم في المصحف ، ولم يكن ذلك في عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك ، إذ خشوا أن ينسى القرآن الكريم بموت الحفاظ ، وقد رأهم عمر رضي الله عنه يتهافون على الموت في حرب الردة ، فخشي نسيان القرآن بموتهم فأشار على أبي بكر بجمعه في المصحف واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(ب) واتفقوا من بعده صلى الله عليه وسلم ، على حد شار الخمر ثمانين جلدَةً مستندين في ذلك إلى المصلحة ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات بسبب كثرة الهذيان .

(ح) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناعات مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأهوالهم ، وفي الناس حاجة شديدة إليهم ، فكانت المصلحة في تضمينهم ، ليحافظوا على ماتحت أيديهم ، ولذلك قال علي في تضمينهم ولا يصلح الناس إلا ذلك .

(د) وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشاطر الولاة الذين يهتمهم -

في أموالهم لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من الاعتماد على المصلحة المرسله ، لأنه رأى في ذلك صلاح الولاية ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغانم من غير حل .

(هـ) وقد نقل عن عمر رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لا نص في الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى القتل ، إذا علم أنه لا قصاص عند الاشتراك ، فإن قيل هذا أمر بدعى ، وهو قتل غير القاتل ؛ لأن كل واحد لا يبعد قاتلاً بمفرده ، قيل في رد ذلك : إن القاتل هو الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها يشبه قتل القاتل وحده إذ القتل مضاف إليها ، كإضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا مصلحة ؛ لأن فيه حقناً للدماء وصيانة للمجتمع (١) .

(و) ولقد نفي عمر بن الخطاب نصر بن حجاج ، وكان شاباً جميلاً نفاه من المدينة ، لأنه سمع بعض النساء يتشبه به ، فوجد الفاروق رضى الله عنه (٢) أن في إبعاده عن المدينة مصلحة عامة ، وإن كان فيه ضرر عليه ، ولعله رضى الله عنه لاحظ في سلوكه ما من شأنه أن يغرى النساء ، ويرضى هو بهذا الإغراء ، فنفاه عقوبة له ، وليعتبر غيره .

(ز) ولقد منع عمر رضى الله عنه بيع أمهات الأولاد ، لأنه رأى في ذلك مصلحة هي المحافظة على الولد ، وتسهيل لإنهاء الاسترقاق ، ولأنه إذا

(١) هذه الأمثلة من الاعتصام للشاطبي ج ٢

(٢) راجع الطرق الحسكية ص ١٢

ورثها ولدها عتقت عليه ، ولقد وافقه كثرة من الصحابة على ذلك ، ومنهم على رضى الله عنه ثم بدا له بيعهن ، وقال لقاضيه إن عدم البيع كان رأياً اتفق عليه هو وعمر ، فقال له القاضى : يا أمير المؤمنين رأيت ورأى عمر فى الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك ، فقال : « اقضوا كما كنتم تقضون ، فإنى أكره الخلاف » (١) .

١٨٦ - رأى أحمد رضى الله عنه فتاوى الصحابة التى بنيت على المصالح ، وهى كثيرة جداً ، ولعل أكثر فتاويهم بالرأى كان النظر فيها إلى المصلحة ، وإذا كان ذلك الرجل الأثرى المستمسك بما عليه السلف يأخذ بفتاويهم المنصوص عليها فهو إذا لم يجد نصاً لهم أخذ بمنهاجهم ، واتبع مثل طريقهم ، حتى يكون دائماً مستضيئاً بمشكاتهم ، وقد أخذوا بالمصلحة سبيلاً من سبل الفتوى ، فحق عليه أن يأخذ بها ، وقد أخذ بها فى كثير من المسائل ، وانضرب لك بعض الأمثلة .

١٨٧ - فقد أخذ بها رحمه الله فى السياسة الشرعية بشكل عام ، وهى ما ينهجه الإمام لإصلاح الناس وحملهم على ما فيه مصلحة ، وإبعادهم عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه فى ذلك عقوبات فى الأخذ بها لإصلاح للناس ، وإن لم يرد فيها نصوص لأن العقوبات تكون للناس بمقدار ما يحدثون من جرائم ، كل ما يدفع عن الناس شر هذه الجرائم ، فهو مشروع ما لم يكن منهيّاً عنه بصريح النصوص ، وفى مثل هذه الأحوال .

وإن فتاوى أحمد التى هى من قبيل السياسة الشرعية كثيرة منها نفي أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه من شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر فى نهار رمضان ، ومنها عقوبة من طعن فى الصحابة ، وقرر أن ذلك

واجب ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستتيبه ، فإن تاب ، وإلا كرر العقوبة ، (١) .

ولقد تبع أحمد في ذلك الحنابلة ، فأكثروا من الإفتاء في باب السياسة الشرعية بكل ما فيه مصلحة للرعية ، وإقامة للحق والعدل ، ورفع الفساد والشر .

ولقد ناظر شافعي أبا الوفاء علي بن عقيل بن محمد ، فقال الشافعي : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، فقال ابن عقيل الحنبلي : السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى ، فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت لسياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط ، وتغليط للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل ما لا يحجده عالم بالسنن ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة وتحريق على للزنادقة لىكنى (٢) ،

ولقد سار أصحاب أحمد وتلاميذهم في باب السياسة الشرعية إلى مدى بعيد ، وأفتوا فتاوى كثيرة كان أساسها مصلحة الجماعة معتمدين على أن المصلحة أصل أساسى لإقامة الشريعة العادلة ، والحكم العادل ، وحماية الجماعة الإسلامية ، ومن ذلك قتل الجاسوس على المسلمين إذا اقتضت المصلحة قتله . وقتل من يدعو إلى بدعة يخشى على الجماعة الإسلامية منها ، وليس من مصلحة المسلمين بقاؤه ... الخ ...

١٨٨ — ولقد أفتى أصحاب أحمد بجواز إجبار المالك على أن يسكن

(١) أعلام الموقعين ج ٤ ص ٣١٣

(٢) الطرق الحكيمة ص ١٣

في بيته من لا مأوى له إذا كان فيه فراغ يتسع له ، ولقد قال ابن القيم في ذلك : إذا قدر أن قوما اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه ، أو النزول في خان مملوك ، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل له أن يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل (١) .

وهذا بلا شك الأساس فيه المصلحة ، ودفع المضرة ، إذ يسكن المحتاجون من غير ضرر يقع بالمالك إلا منع المغالاة في الأجرة ، وذلك ليس فيه ظلم يدفع .

١٨٩ — وما أفتى به أصحاب أحمد أن الناس إن احتاجوا إلى أرباب الصناعات كالفلاحين وغيرهم أجبروا عليها بأجرة المثل ، وليس لهم أن يمتنعوا ، ويعاقبون إذا لم يفعلوا ، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك ، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبة الرعاية أن تعلم الصناعات فرض كفاية لحاجة الناس إليها (٢) .

١٩٠ — ومن الفتاوى التي كان أساسها المصلحة العامة والعدل إفتاء بعض متأخري الحنابلة بجواز التسعير أي وضع حد أعلى لثمن الأشياء ، إذا كان الناس في حاجة إلى ذلك ، وكان الناس في حرج من دونه ، وقد خالفوا في ذلك عموم نهى النبي ﷺ عن التسعير ، وقرروا أن نهى النبي عن التسعير خاص ببعض الأحوال ، ولقد قال ابن القيم :

« التسعير منه ما هو ظلم محرم ، ومنه ما هو عدل جائز ، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم عما أباح الله تعالى لهم فهو حرام .

(١) الكتاب المذكور ص ٢٣٩

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٢٧

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بضمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز ، بل واجب .

فأما القسم الأول فمثل ما روى أنس قال : غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالوا يا رسول الله : لو سعرت لنا فقال : « صلى الله عليه وسلم : « إن الله هو القابض الرازق الباسط المسعر وإنى لأرجو أن ألقى الله ، ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ، ولا مال ، رواه أبو داود والترمذي وصححه ، فإذا كان الناس يبيعون سلعتهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء ، وإما لكثرة الخلق ، فهذا إلى الله ، فالزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق ...

« وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهذا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا لإلزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذي إلزامهم الله به (١) .

١٩١ — وهكذا نرى الفقه الحنبلي خصباً ؛ إذ أخذ بالمصالح ، ونهج فيه الإمام أحمد منهج السلف ، وسار على مثل طريقهم ، ولم يعتبر كل مصلحة صالحة للأخذ ، بل كانوا في ذلك كالمالكية يقيدون المصلحة المقيدة بقيود شرعية .

فقد اشترط الحنابلة : ١ — أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشارع الإسلامي بأن تكون ملائمة للمصلحة التي أخذ بها السلف الصالح رضي الله عنهم ، وبالأولى لا تنافي أصلاً من أصوله ، ولا دليلاً من أدلته ، بل تكون

متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها بأن تكون من جنسها ،
وليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد لها دليل خاص .

٢ - ويشترط أن تكون معقولة في ذاتها جرت على المناسبات المعقولة
التي إذا عرضت على أهل العقول تلقوها بالقبول .

٣ - وإن يكون بالأخذ بها رفع حرج لازم في الدين فلو لم يؤخذ
بالمصلحة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول : وما جعل
عليكم في الدين من حرج (١) .

النصوص والمصالح

١٩٢ - الفقهاء بالنسبة لاعتبار المصالح أصلاً من أصول الاستنباط ،
وهو ما يسمى أصل المصالح المرسلة ، أو الاستدلال المرسل ثلاث طوائف :
طائفة لم تعتبر المصالح إلا إذا كان لها أصل خاص يشهد لها بالاعتبار ،
فإذا لم يكن لها أصل شاهد بالاعتبار أو المنع ردوها وهم الشافعية والحنفية ،
فالشافعية لا يأخذون إلا بالنصوص أو الحمل على النصوص بالقياس الذي
يقيدون علته ومسالكها ، ويندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة لا يشهد لها دليل
خاص بالاعتبار .

والحنفية يأخذون بالاستحسان مع القياس ولكنهم يردونه إلى القياس
الخفي أو الإجماع أو النص ، أما الاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة ،
فليس له عندهم اعتبار ، وإن كان الاستحسان يفتح الباب قليلاً لها .

والطائفة الثانية ، تأخذ بالمصلحة المرسلة ، ولو لم يكن لها شاهد بالاعتبار
ولكنهم يؤخرونها عن النصوص ، فلا يقدمون مصلحة على حديث ،
ولو كان حديث آحاد ، بل لا يقدمونها على فتوى الصحابي ، ولا الحديث

المرسل أو الخبر الذي لم يصل إلى درجة الصحة والقوة ، وهؤلاء هم الحنابلة فهم يعتبرونها في مرتبة القياس أو على التحقيق ضرباً من ضروبه ، والقياس لا موضع له حيث النص ، بل حيث فتوى الصحابي ، بل حيث الخبر الذي لا يصل إلى مرتبة الصحيح أو الفتوى ، ذلك بأن أحمد رضى الله عنه قد قرر أن الخبر الضعيف أحب إليه من القياس فتبعه أكثر الحنابلة على ذلك ، ومن كان من المنسوبين إلى الحنابلة يرى غير ذلك الرأي فقد شذ عنهم ، وسلك غير سبيل إمامه ، وسنتكلم عنه في الطائفة الأخيرة .

« الطائفة الثالثة » ، وهي تأخذ بالمصالح المرسلة وتقفلها موقف المعارضة للنصوص وأولئك فريقان ، المعتدلون المقتصدون في الأخذ بالمصالح ، وهم أكثر المالكية يأخذون بالمصالح المرسلة ، ويخصصون بها النصوص التي لا تكون قطعية في دلالتها أو التي لا تكون قطعية في ثبوتها ، فيخصصون العام في القرآن أحياناً بالمصلحة وتقف المصلحة معارضة لبعض أخبار الأحاد وقد يرجع الأخذ بها ، أو يرجع الأخذ بخبر الأحاد .

أما النصوص القطعية ، في دلالتها وثبوتها ، فلا يمكن أن تقف المصالح معارضة لها ، بل على التحقيق لا يمكن أن تكون ثمة مصلحة في غير موضع النص القطعي ، في دلالاته وثبوته ، وما يتوهمه العاقل مصلحة معارضة للنص هو من مشارات الهوى لبست لبوس المصالح ، وليست منها .

الفريق الثاني من هذه الطائفة الأخيرة الغلاة في الأخذ بالمصالح ، وهؤلاء يقدمون المصالح المقطوع بها على النصوص القطعية ، وأظهر من يقول هذه المقالة الطوفي المنسوب إلى الحنابلة .

١٩٣ - وإذا كان الطرفي حنبلياً ، أو منسوباً إلى الحنابلة ، فإنه مذكور في طبقاتهم ، ومعروف بأنه من رجالهم وله كتابات في أصول المذهب الحنبلي يؤخذ بها في هذا المذهب ، ويعتبر من المرجحين والمخرجين

فيه - فكان لذلك من الحق أن نشرح رأيه ، ونبين وجهته ، وننقده ، فنبين زيفه وصحيحة ، ثم نوازن بين المذهب الحنبلي ، أو على التحقيق مسلك أحمد ، ثم نذكر كلمة معرفة به .

١٩٤ - لقد حمل الطوفي لواء المغالاة في اعتبار المصالح والوقوف بها أمام النصوص ، بل تقديمها على النصوص ، وتخصيص هذه النصوص في معاملات الناس ، وبين ذلك في حديث « لا ضرر ولا ضرار » ، وقال في المصلحة إذا عارضت النص أو الإجماع إن خالفها ، وجب تقديم رعاية المصالح بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتيات عليها ، ثم يقول : إن الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ، ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك ، بل هي أبلغ من ذلك وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات على اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام ، وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما ، وكيفاً ، وزماناً ، ومكاناً ، إلا من جهته ، فيأتي به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل ما رسم له سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك هاهنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بمقولاتهم ، ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعتبرة وعلى تخصيصها المعول .

ولا يقال إن الشارع أعلم بمصالحهم ، فلتؤخذ من أدلته ، لأننا قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهي أقواها وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول والعادات ، أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة (م ٢٣ - ابن حنبل)

والعقل ، فإذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علينا أننا أحلنا في تحصيلها على رعايتنا (١) .

١٩٥ - ومقصد الطوفي من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والإجماع ، في معاملات الناس كاهر واضح ، إذ أنه يصرح بذلك ، فيقول : « إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، ففي رسالته :

المصلحة وباقي الأدلة إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا فيها ونعمت كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الكلية الخمسة ، وهي قتل القاتل ، والمرتد ، وقطع يد السارق ، وخذ القاذف والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا ، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما - جمع مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها ، بقوله ﷻ : « لا ضرر ولا ضرار » وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، وباقي الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل (٢) .

ولقد ساق الأدلة لإثبات دعواه ، فذكر الحديث : « لا ضرر ولا ضرار » ثم قوله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم ، وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون .

ثم أخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة في أحكامها مثل قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » .

(١) تفسير المنار المجلد السابع ص ١٩٤ ، ورسالة الصالح للطوفي ص ٧٧٩ من المنار المجلد التاسع .
(٢) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٧٦٧ .

وقد بين وجه تقديم المصلحة على النص فذكر أن النصوص تقبل النسخ ،
والمصلحة لا تقبله ، وإن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ،
وما يكون غير قابل للإلغاء في بعضه أو كله - هو أقوى مما يقبل الإلغاء في
كله بالنسخ أو في بعضه بالتخصيص .

وإن قيل له إن المصالح ملاحظة في أحكام الشارع من غير شك ، ولكن
جعلت النصوص معلية لها ، وأدلة عليها ، وإن الأخذ بها من غير أدلته تعطيل
لتلك الأدلة ، أجاب عن ذلك بأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلاً ،
فتقديمها تقديم بعض الأصول ، وإليك كلامه ، فهو يقول :

فإن قيل : الشارع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع ،
وجعلها أعلاماً عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراغمة ومعاودة له -
قلنا فاما كونه أعلم بمصالح المكافين ، فنعم ، وأما كون ما ذكرناه تركاً لأدلة
الشرع بغيرها . فمنوع ، إنما فترك أدلته بدليل شرعي راجح عليها ، مستند
إلى قوله عليه السلام . لا ضرر ولا ضرار ، كما قلتم في تقديم الإجماع على
غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا
عادة ، فلا نترك لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل
ألا يكون . .

١٩٦ - هذا مسلك الطوفي يرمى في جملته كما رأيت إلى تقديم رعاية
المصالح على النصوص ، بل النصوص التي يؤيدها الإجماع في مدلولها ، وذلك
التقديم في المسائل المتعلقة بمعاملات الناس ، وذلك لأن شرع الله قاصداً إلى
المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فإن تحققت هي من غير هذه
الوسائل قدم اعتبارها إن عارضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل ،
ولأن النصوص قابلة للنسخ والتخصيص ، فتخصص بموضع المصلحة ،
فيصير الدليلان .

١٩٧ - ولنا في كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض في فحص قوله تبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلاً فقهاً قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن هناك نص خاص شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فإن بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين . ولو حرر لكليهما لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به ، حيث لا نص في الموضع - على أنه حيث وجدت المصلحة المحققة أو التي يغلب على الظن وجودها فهي مطالبة ، وإنما موضع النزاع في التعارض بين المصلحة المحققة والنص القاطع في سنده ودلالته ، لقد فرض الطوفي أن التعارض يتحقق ، وأنه يقدم المصلحة على ذلك النص ، وقرر المالكيون ، ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفي أن المصلحة ثابتة حيث وجد النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبية ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة ، أو التأثر بحال عارضة غير دائمة ، أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن الشارع الحكيم وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا في دلالته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذ كان الاحتمال في سنده ، أو كانت دلالته ظنية ، فقد قرر أحمد بن حنبل رضى الله عنه أن النص أولى بالاعتبار ، والمصلحة الحقيقية فيه ، وما عارضه توهم مصلحة كيفما كان .

وأما مالك فقد أثر عنه أنه يخصص ما يثبت بالظن - بالقياس إن تضافرت شواهد القياس واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من

ذلك الصنف إن ثبتت بطريق قطعى إذ يكون بين أيدينا أصلاً متعارضان ، أحدهما فى سندده أو دلالاته ، والآخر قطعى فى دواعيه وثبوتيه ، وفى هذه الحال يقدم القطعى على الظنى ، وإن كان النص قرآناً ظنى الدلالة خصص ، وإن كان خبراً أحاد يكون هذا تضعيفاً لنسبته عن طريق الشذوذ فى متنه ؛ لأنه إن خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفاً لمجموع الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح ودفع المضار .

لم يقف الطوفى عند الحد الذى وضعه المالكيون ، ولم يقيد نفسه بما قيد به أحمد بن حنبل اجتهاده ، بل تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية ، وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها ، وهذا محز الخلاف : ومفصل القول .

١٩٨ - وإن الأدلة التى ساقها ليست قاطعة فى دلالتها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لإنتاج دعوى خطيرة كهذه الدعوى الذى تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجيء مضادة للمصالح ، وإن هذه المقدمات التى ساقها لإثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون فى إثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر إنتاجاً ، فإن قول الله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، فدل على اشتغال نصوص الشريعة على المصالح ، لا على احتمال معارضة المصالح لها فإن الموعظة والهداية والرحمة والشفاء فى مطويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ، ولا شفاء ولا رحمة ، والآيات التى ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها فيها جاءت بالمصالح فلا يمكن أن يكون فى نصوص الشارع ما يعارض المصالح الحقيقية المعتمدة عند العقلاء لمصلحة لا مجال للشك فيها ، والحديث يصرح بأن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون كذلك من الشرائع لا يمكن أن تكون

نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، ففرض التعاند إذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبغي عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية على دلالتها وسندها باطل أيضاً .

١٩٩ - بقي أن نناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح فإنه يقرر ذلك ، ويقرر أن طريق النصوص المعارضة للمصالح مبهم ، وأنه لا يصح أن تترك المصالح لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الإيمان كله ، وليته قد تخلف به الزمان ، حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجتماع فيه ، وتعقد مسائله ، وحيرة العلماء في علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى أن بعضهم ليرى في الأمر المصلحة كلها ، وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها .

وتتعدد المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال في قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون أن تكون المناجم ملكاً للدولة ، لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضي على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمتنعون الوراثة ، وآخرون يجيزونها بقدر محدود وكل حزب بما لديهم فرحون .

فإذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال يرون المصلحة القاطعة عندهم توجب تقييد تحريم الربا ، أو تقييد أحواله ، فيخصص قوله تعالى : « وإن تبتم فلا لكم رموس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ، ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أن يكون قد تركنا النص لأمر واضح بين غير مبهم ؟ ألا أن الحلال بين والحرام بين ، وبينهما مشبهات ولا عاصم لنا من مشبهات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص

القاطعة ، ففيها المعاد ، وفيها النور ، وفيها الجادة التي لا هوج فيها ، والاستمسك بها استمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها .

٢٠٠ - إن المصالح ليست كلها بيّنة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين لا يحتاج إلى بيان وتعريف ومنها ما هو متلبس غير بين ، والناس في حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجهه الصواب والمصلحة ، وأمور الكفاية قد يختفي فيها وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهي الناس إلى الاجتماع على أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمنعه . إن الطوفي يسلك في إثبات قضيته مقدمتين ، كتاهما لا يقرهما أحد : فيفرض في الأولى أن المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمة ، وأن الاعتماد عليها اعتماد على أمر بين لا لبهام فيه ، والعلماء جميعاً يرون أن من الأمور ما لا يعرف وجهه المصلحة فيه على وجه اليقين ، فيكون النص هو النور ، ولا يجعلون القرآن عضين ، يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويخصص ، أو لا يعمل به عند من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى الأولون ، فتكون نصوص الشارع هزواً ولعباً .

ويفرض في الثانية أن النصوص غير شاملة للمصالح أو ليست أمارات عليها في كل الأحوال ، ويقرر العلماء أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها ، ويعارضها نص قطعي في سنده ودلالته .

ولأنه من الملاحظ على الطوفي فيما ساق من قول أنه لم يأت بمثل واحد ، يستيقن الناظر فيه بوجه المصلحة والنص القاطع بخالفها ، وأنه كان يتبين له خطأ نظره عندما يحاول أن يجد هذا المثال ، فإنه لا يجده بعد طول الاستقراء والتتبع ، وعندئذ يرى أن العقول تخفى عليها وجوه المصالح في النصوص ، ولما كنهنها تهدي إليها بالبحث والميزان .

٢٠١ - هذا مسلك الطوفي شرحناه ، ومحصناه ، وبيننا زيفه ولاشك أنه تجافى مسلك الإمام أحمد رضى الله عنه ، فقد علمت شدة استمساكه بالنصوص ، واعتماده عليها ، وتقفيه الآثار ، وتأثر طريقها ، بل إنا لانجد أحداً من الحنابلة غالى مغالاة الطوفي في الإيمان بالمصلحة ، وفرض معارضتها للنصوص ، وإنا نجد فقيهين جمعهما به العصر ، ولكن فرق بينهم النظر ، وهما ابن تيمية ، وابن القيم ، فقد قرر كلاهما أن النصوص لا يمكن أن تخالف المصالح ، ولقد ساقا طوائف من النصوص كانت تخفى وجوه المصالح فيها ، فبيناهما بجلاء ووضوح ، وأسعفهما في ذلك عقل مدرك أريب ، عارف بوجوه المصالح ، بل إنا نجد ابن تيمية في رسالته في القياس يبين موافقة بعض الأخبار الضعيفة للمصلحة ، فكيف بالنصوص الثابتة .

ولنضرب لذلك مثلاً ، فإنه روى أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته ، بأنه إن كان استكرهها فهي حرة ، وعليه لسيدتها مثلها وإن طاوعته فهي له ، وعليه لسيدتها مثلها . فإن هذا الخبر ضعيف عند أهل الخبرة بالحديث ، ومع ذلك أخذ ابن تيمية يبين وجه القياس والمصلحة فيه ، لأن بعض العلماء عده حسناً لا ضعيفاً . فبين أنه موافق للمصلحة وللقواعد الفقهية عند طوائف الفقهاء فعلم ضمان مثلها لسيدتها بأن ما صنعه اعتداء فيه إتلاف لقيمة الأمة ، ومن أتلف شيئاً أو نقص من قيمته وجب عليه مثله ، وأن المثل يكون من الجنس ، ومن الفقهاء من يضمنون الحيوان بمثله ، فتضمن بمثلها ، وساق على ذلك الأمثلة والشواهد ، وعمل كونه يملكها في حال المطاوعة بأنه لم يكن ثمة اعتداء عليها بغير إرادتها ، وعمل كونها حرة باستكراهها بأنه اعتداء على الأمة وهي لا تملك حولا ولا طولا ، وقد حكم النبي في مثل هذا الاعتداء بالحرية ، في حال من مثل بعبدته ، فإنه يكون حراً ، فإن الذي مكن له من هذا الاستكراه ، مع عدم العقوبة ، كونها أمة ، فزيل الله عنها هذه الرق ليكون ذلك تعويضاً لها عما

أصاها ، وليكون ما يلزمه من المثل غرماً يكون عقوبة لما أثم به في جنب الله ، والاعتداء على الناس .

هذا مسلك المخرجين والمجتهدين في المذهب الحنبلي يبينون وجوه المصالح في النصوص والأخبار ، ولو ضعيفة ، ولا يفرضون المعارضة للمصالح بأى وجه من الوجوه .

وعلى ذلك نقرر أن مسلك الطوفي بعيد عن مذهب أحمد ، وبعيد عن مسلك كل المخرجين ، والمجتهدين والمرجحين في المذهب الحنبلي ، فهو رأى شاذ بين علماء الجماعة الإسلامية عموماً ، وعلماء المذهب الحنبلي خصوصاً .

٢٠٢ - ولم نجد من يجوز تخصيص النصوص بكثرة ، ونسخ بعضها بالاجتهاد إلا بعض الشيعة ، كالشيعة الإمامية ، فإنهم لم ينهوا النسخ وتخصيص النصوص بانتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، بل أجازوا لأنتمهم مخالفتها بعلوم تلقوها ، ولقد وجدنا الطوفي يقاربهم ، لأنه جعل المصلحة تنسخ النصوص ، وتخصصها فأحل المصلحة محل الأئمة ، والتقى الرأيان في أن النص بعد الرسول لا زال قابلاً للنسخ ، والإخراج من عمومته ، إن جدت مصالح على مسلك الطوفي ، أو رأى الإمام ، على مذهب الإمامية . فهل استقى رأيه من أصل شيعي ؟ ثم هذب فيه ، أو غير في منهجه ، وإن كانت النتيجة في الجملة واحدة ؟ إن دراسة حياة الطوفي نجد فيها الجواب الصريح من غير تمس ، ولذلك نلم بها لإمامة موجزة .

٢٠٣ - الطوفي هو سليمان بن عبد القوى وقد تلقى علومه ببغداد ، ثم رحل إلى دمشق ، وتلقى على علماءها ، والتقى بابن تيمية وغيره من كبار الحنابلة ، وأخذ عنهم ، وكان عالماً بالأصول ، وأديباً ، وفقهياً ، ولكنه لم يكن عالماً بالحديث ، وقد قال فيه ابن رجب « اختصر كثيراً من كتب الأصول ، ومن كتب الحديث أيضاً ، ولكنه لم يكن له فيه يد ، ففي كلامه فيه تخطيط كثير » (١) .

(١) طبقات الحنابلة ٢٠ ص ٤٩٥ من المخطوط المحفوظ بدار الكتب المصرية .

ولقد ذكر ابن رجب أنه كان شيعياً ، وقال فيه : وكان مع ذلك كله شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السنة ، حتى أنه قال في نفسه : حنبلي ، رافضي ، أشعري ، هذه إحدى العبر ، ووجد له في الرفض قصائد ، وهو يلوح به في كثير من تصانيفه ، حتى أنه صنف كتاباً سماه بالعذاب الواصب على أرواح النواصب ، ومن دسائسه الخبيثة أنه قال في شرح الأربعين للنواوي : اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص وبعض الناس يزعم أن السبب في ذلك عمر بن الخطاب ، وذلك أن الصحابة استأذنته في تدوين السنة من ذلك الزمان ، فمنعهم ذلك وقال : لا أكتب مع القرآن غيره مع علمه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اكتبوا لأبي شاه - خطبة الوداع ، وقال : قيدوا العلم بالكتاب ، . فلو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا اضططت السنة ولم يبق بين آخر الأمة وبين النبي ﷺ في كل حديث إلا الصحابي الذي دون روايته ، لأن الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا ، كما تواتر البخاري ومسلم ونحوهما ، فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي أضل الأمة قصداً منه وتعمداً ، ولقد كذب في ذلك ، وفجر (١) .

هذا ما قاله ابن رجب فيه ، وقد أخذ بعد ذلك يبين أن السنة علمت ، وبينت صحة نظر عمر رضي الله عنه .

لقد تلقى الطوفي العلم الشيعي بالمدينة ، وقد رحل إلى الديار المصرية ، ولاذ فيها بحمى الحنابلة ، ولكن انكشفت نحلته الشيعية ، فعوقب على ذلك بتعزير شديد وأبعد عن التدريس الذي تولاه بها ، فرحل عنها إلى الحجاز وجاور بالحرم المدني ، وأقام مع شيخ الشيعة إبان ذلك بالمدينة إلى أن توفي

سنة ٧١٦ هـ .

٢٠٤ - كان الطوفي إذن شيعياً وأظهر نفسه حنبلياً ، وكتب في الفقه والأصول على ذلك النحو ، وشرح الأحاديث على أنه فقيه حنبلي وكان يثبت في أثناء شرحها ما يؤيد به آراء الشيعة ، وقد رأيت كيف يحمل عمر تبعاً لاختلاف الأمة إلى يوم القيامة .

وعلى ذلك نقرر أن مهاجمته للنصوص ، ونشر فكرة نسخها أو تخصيصها بالمصالح هي أسلوب شيعي أريد به تهوين القدسية التي تعطيها الجماعة الإسلامية لنصوص الشارع ، والشيعة الإمامية يرون أن باب النسخ والتخصيص لم يخلق ، لأن الشارع الحكيم جاء بشرعه لمصالح الناس في الدنيا والآخرة ، وأدوى الناس بذلك الإمام فله أن يخصص ، كما خصص النبي ﷺ ، لأنه وصى أوصيائه ، وقد أتى الطوفي في رسالته بالفكرة كلها . وإن لم يذكر كلمة الإمام ليروج القول ، وتنتشر الفكرة .

وعلى هذا نقرر أن هذا الرجل ليس من الحنابلة ، ولم تكن رسالته في المصالح تفكيراً حنبلياً ، لأنه يخالف الإمام وكل الحنابلة .

٨ - الذرائع (١)

٢٠٥ - هذا أصل فقهي اعتمد عليه الحنابلة تابعين لإمامهم؛ إذ كان أصلاً من أصول الفتوى عنده، وذلك لأن الشارع إذا كاف العباد أمراً، فكل ما يتعين وسيلة له مطلوب بطالبه، وإذا نهى الناس عن أمر، فكل ما يؤدي إلى الوقوع فيه حرام أيضاً، وقد ثبت ذلك باستقراء للتكليفات الشرعية طلباً ومنعاً، فقد وجدنا الشارع ينهى عن الشيء، وينهى عن كل ما يوصل إليه، ويأمر بالشيء، ويأمر بكل ما يوصل إليه؛ أمر بصلاة الجمعة، وأمر بالسعي إليها. وأمر بترك البيع لأنه سبيل السعي إليها، وأمر بالمحبة بين الناس، ونهى عن التباغض والفرقة، ونهى عن كل ما يؤدي إليها فنهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، وأن يستام على سوم أخيه أو يبتاع على بيعه، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض المنهى عنه، وقد قسم الشارع الموارث بين أهلها، ونهى عن كل ما يؤدي إلى تغيير قسمته، فنهى عن الوصية لوارث، وعن منع الوارث حقه، ولذلك قرر السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أن المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت تراث حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث، وإن لم يقصد الحرمان، لأن الطلاق في الغالب في هذه الحال يقصد به الحرمان، إلا إذا قام الدليل على خلافه، كأن يكون الطلاق بطليها، فإن ذلك يكون دليلاً على أنه لم يقصد حرمانها، ولذلك كان هذا موضع نظر، والنبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو، لئلا يكون ذريعة إلى التحاق السارق بالعدو فيكون عيناً على المسلمين، يكشف عوراتهم ..

وهكذا كان كل مطلوب بالقصد الأول قد طلبت وسائله بالقصد الثاني، أو باعتبارها وسائل مجردة، وكل منهي عنه بالذات، تكون وسائله منهيّاً

(١) قد بينا ذلك الأصل في كتاب مالكي، وهنا ننظر إليه بقدر ما يوضح الفقه الحنبلي فيه.

عنها ، لأنها تؤدي إليه ، وبذلك المنهاج أخذ الإمام أحمد ، ومن تبعه ،
والإمام مالك ومن تبعه .

٢٠٦ - وعلى ذلك تكون موارد الشريعة قسمين : مقاصد ، وهي
الأمور المذكورة للمصالح والمفاسد في أنفسها ، أي التي هي في ذاتها مصالح
أو مفاسد ، ووسائل ، وهي الطرق المفضية إلى المقاصد ، وحكمها كحكم
ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل ، غير أنها أخفضت رتبة من المقاصد
في حكمها .

ولقد قال ابن القيم في بيان ذلك الأصل :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت
طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها ،
والمنع بها بحسب إفضائها إلى غاياتها ، وارتباطها بها ، ووسائل الطاعات
والقربات في محبتها والإذن بها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تالية
للمقصود ، وكلاهما مقصود ، ولكنه مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة
قصد الوسائل ، فإذا حرم الرب شيئاً ، وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه
يحرمها ، تحقيقاً لتحریمه ، وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماءه ، ولو أباح
الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحریم وإغراء للنفوس به ،
وحكمته تعالى وعلمه يابى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ،
فإن أحدهم إذا منع جنده ، أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم
الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ، ولحصل من رعيته
وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه
من الطرق والذرائع الموصلة إليه . وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ،
فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال
ومن نأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع

المفضية إلى المحارم ، بأن حرّمها ونهى عنها ^(١) .

٢٠٧ - والنظر إلى الوسائل يتجه اتجاهين :

(أحدهما) فنظر إلى الباعث الذي يبحث الشخص على الفعل ، أقصد به أن يصل إلى حلال أم يصل إلى حرام .

(وثانيهما) أن ينظر إلى المآلات المجردة من غير نظر إلى البواعث والنيات ومن الأول أن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعى ، بل يقصد به أمراً محرماً ، كمن يعقد عقد زواج لا يقصد به أصل العشرة الدائمة ، بل يقصد به أن يحملها لمطلقها الثالث ، وكمن يعقد عقد بيع لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن بل يقصد به التحايل على الربا ، فإنه في هذه الأحوال وأشباهها يكون العاقد آثماً ولا يحل له ما عقد عليه فيما بينه وبين الله ، وإن قامت الدلائل عند إنشاء العقد على نيته ، واعتبرت تلك النية الظاهرة سبباً في فساد العقد وبطلانه ، لأن اعتبار النية التي قام عليها دليل مادي ظاهر اقترن بإنشاء العقد أولى من اعتبار الألفاظ المجردة بل إن ذلك تفسير لهذه الألفاظ لأن قرائن الأحوال تدل على المراد ، وتكشف المقاصد ، وإن الألفاظ مقصورة للدلالة على مقاصد العاقدين ، فإذا ألغيت تلك المقاصد واعتبرت العبارات مجردة كان ذلك إلغاء لما يجب اعتباره واعتباراً لما لم يقصد لذاته .

وترى في هذه الحال كان النظر إلى الباعث ، من حيث التأثيم أولاً ، ثم من حيث بطلان التصرف إن قام دليل .

٢٠٨ - أما النظر الثانى ، فهو النظر إلى المآلات من غير اعتبار للباعث ، فالأجاء هنا إلى الأفعال ، وما تنتهى في جملتها إليه ، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات الناس بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد ، وإن كانت مآلاتها تنحو

نحو المفاسد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد ، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر إلى المآلات على ذلك النحو لا يكون كما ترى إلى مقاصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يشاب الشخص أو يعاقب في الآخرة على نحو النظر الأول ، وبحسب النتيجة والثمره يحسن العمل في الدنيا أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمره دون النية المحتسبة والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصاً للعبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، لولا أن الله سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حنق المشركين ، فسبوا الله عدواً بغير علم ، فقد قال تعالت كلماته : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ، فهذا النهى الحازم المكريم كان الملاحظ فيه النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة .

٢٠٩ - ونرى من هذا السياق أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم أو إلى الفساد لا يتجه فيه إلى النية فقط ، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً ، فيمنع للنتيجة ، وإن كان قد علم الباعث الحسن ، والنية المحتسبة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثماً فيما بينه وبين الله ، وليكن ليس لأحد عليه من سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعى ، كمن يرخص في سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فإن هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة إلى إثم هو الإضرار بغيره ، وقد قصد به ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان بإطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذى ينفذه القضاء ، فإن هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص ، فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن

رواج تجارته ، ومن حسن الإقبال عليه ، وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار ، ومع ذلك كرهه أحمد إن تبين أن فيه إضراراً بصاحبه على ما تبين .

فبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى القصد والنتيجة أو إلى النتيجة وحدها .

٢١٠ - والحق أن أصل الذرائع من حيث المنع القضائي ، أو بعبارة عامة من حيث الحكم الديني لا تعتبر فيه النية على أنها الأمر الجوهري في المنع أو الإباحة إنما النظر الجوهري إلى النتائج والثمرات ، فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها ، وإن كان يؤدي إلى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدي إليه ممنوع ، والمصلحة مطلوبة ، فما يؤدي إليها مطلوب وإن المقصود بالمصلحة النفع العام ، وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمسك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة ، كان منع الاستمسك مطلوباً سداً للذريعة ، وإيضاً للمنفعة العامة على الخاصة ، ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(أ) تلقى السلع قبل نزولها في الأسواق وأخذها للتحكم ممنوع ، لأنه وإن كان في أصله جائزاً ، لأنه بيع وشراء - إن أجز كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، فيكون في بقاء الإذن ضرر عام ، فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاماً ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة ، وفوق ذلك فإن هناك غيباً محتملاً على البائع ، ولذا أثبت أحمد رضي الله عنه له الخيار ، سواء أكان غيب بالفعل أم لم يكن .

(ب) احتكار الطعام وما يحتاج إليه الناس ، فإنه حرام بنص النبي ﷺ

« لا يحتكر إلا خاطيء ، أى آثم ، ولولى الأمر أن يمنع الاحتكار ، لما يترتب على ذلك من مضار بالناس ، فله أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه ، مثل ما عنده طعام لا يحتاج إليه والناس فى مخمصة ، أو سلاح لا يحتاج إليه والناس يحتاجون إليه فى الجهاد وغير ذلك ، فإن من اضطر إلى طعام غيره وأخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل ، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره ، فأخذه منه بما طلب لم يجب عليه إلا قيمة المثل .

وفى هذا نرى أن ولى الأمر يتدخل لمنع الاحتكار سداً لذريعة الفساد ، والأذى الذى ينزل بالناس .

(ح) ومما أفتى به الإمام أحمد متممداً على هذا الأصل ، أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه ، فلم يعطه ، حتى مات جوعاً ، رجبت عليه الدية ، فكأن وجوب الدية ، مع أنه لم يقتل لا عمداً ولا خطأ ، ولكن كان منه وسيلة الموت ، فكأن كالمسبب فيه ، فتجب الدية لهذا السبب ، ولسد ذريعة الشر والفساد ، ولبث روح التعاون بين الناس .

٢١١ - ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها إلى أربعة أقسام فقال : « القول أو الفعل المفضى إلى المفسدة قسمان :

(أحدهما) أن يكون وضعه للإفضاء إليها ، كشرب المسكر المفضى إلى السكر ، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه وفساد الغرس ، ونحو ذلك ، فهذه أقوال وأفعال وضعت مفضية لهذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها .

(والثانى) أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل ، أو يعقد البيع قاصداً به الربا . . . والثانى كمن

يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع فوعان ، أحدهما أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته ، فهنا أربعة أقسام ، هذا كلام ابن القيم ، والأقسام الأربعة التي أشار إليها هي :

(الأول) أن يكون الأمر منهيّاً ، وهو مفض إلى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى كما مثل .

(والثاني) أن يكون الأمر جائزاً وقصد به التوصل إلى مفسدة ، وهو مفض إليها لا محالة .

(والثالث) أن يكون الأمر جائزاً ، وإفضاؤه إلى مفسدة احتمال أو جانب المصلحة غالب .

(والرابع) ما يكون جانب المفسدة هو الغالب .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلي ، وليكن القسم الأول لا يعد من الذرائع ، بل يعد من المقاصد ؛ لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا وأكل أموال الناس بالباطل ، والنصب والسرقه مفسد في ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل .

إنما الكلام في الذرائع هو في الوسائل التي تؤدي إلى المفسد فتدفع ، ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدي إلى جلب المصالح فتطلب .

وعلى ذلك لا يدخل في الذرائع إلا الأقسام الثلاثة ، وليكن يلاحظ أن الفعل أو القول قد يكون في ذاته محرماً ، واتخذ ذريعة لمحرّم آخر أكبر ، فينال حظّه ، كالنميّة بقصد التحريض على القتل ، وهذا يكون حراماً لذاته ، ولأنه ذريعة لإثم أكبر منه فيجتمع له سوء من ناحيتين ؛ إذ يجمع له المنعان ، المنع لذاته ، والمنع لغيره ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وإذا كان الأمر في ذاته جائزاً أو مطلوباً ، ولكنه يؤدي إلى محرّم ، فإن تحريمه يتفاوت بتفاوت مقدار إفضائه إلى ذلك المحرم ، وبمقدار الحرمة

في القصد فإذا كان إفضاؤه إلى المحرم حتماً كان حراماً، وإن كان إفضاؤه بغلبة الظن كان على قدر ذلك، وإن كان الإفضاء إلى المفسدة نادراً لم يلتفت إلى ذلك، لأن النادر لا حكم له.

٢١٢ - وفي الصورة السابقة كلها كان الطريق إلى المحرم إما أن يكون جائزاً أو مطوياً، وإما أن يكون ممنوعاً، وكلها كان إلى المحرم، وهناك صور أخرى تكون الوسيلة طريقاً للمطلوب كتيقن الزواج طريقاً لتحصيل الفرج فإنه يكون في هذه الحالة فرضاً إذا استيقن الوقوع في الزنى إن لم يتزوج، وهكذا كل ما يؤدي إلى المصلحة يكون مطوياً بطلبها، إذا كان في أصله حلالاً مشروعاً، وإفضاؤه إلى المصلحة يعلى مرتبة الطالب بمقدار طلب هذه المصلحة، وتحقيقها بوجوده.

ولكن إذا كانت الوسيلة ممنوعة لذاتها، وهي تؤدي حتماً إلى مطلوب، أو لحق وإقامة عدل، فهل تكون مطلوبة أو تستمر على حرمتها، كشهادة الزور لإثبات حق قد أنكره المدعى عليه، لقد أجاب عن ذلك ابن تيمية مقررأ مذهب الحنابلة بأنه لا يجوز، فقال: هذا محرم عظيم، عند الله قبيح، لأن ذينك الرجلين شهدا بما لا يعلمانه، وهو حملهما على ذلك (١)، وهذا إذا كان الأمر الذي اتخذ وسيلة محرماً لذاته كالكذب فإن كان أصل تحريره لأنه فريضة إلى محرم كالنظر إلى عورة الأجنبية، فإنه حرام لأنه فريضة إلى الزنى غالباً، فإن الحكم في هذه الحال يختلف، إذ يباح إذا كان يدفع حاجة، كعلاج مرض، فإذا كانت المرأة مريضة، ولا بد لتعام علاجها من رؤية عورتها، تباح له الرؤية، لأن المحرم لغيره يباح عند الحاجة، لأن المنع في هذه الحال يكون جانب المفسدة أكبر من جانب المصلحة، أو جانب المفسدة نادراً فلا يلتفت إليه، أما إذا كان المحرم حرم لذاته فإنه لا يباح إلا عند الضرورة، ولا يباح للحاجة.

٢١٣ - ولنضرب أمثلة من الفقه الحنبلي توضح أخذ أحمد بالذرائع.

(أ) أن أحمد رضى الله عنه كان يكره الشراء ممن يرخص السلع، لينع الناس من الشراء من جاره، أو نحو ذلك، وكان ذلك، من الذريعة، لأن الامتناع عن الشراء منه ذريعة إلى امتناعه عن إزال ذلك الضرر بأخيه، ولأن في الشراء منه إغراء له بالسير في طريقه هذا، ولقد ورد نهى النبي ﷺ عن طعام المتبارين، وهما رجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر في التبرع، والذي يرخص في السعر للإضرار من ذلك النوع أو أشد قبحاً، لأنه يعمد إلى الإضرار بغيره، وقد يردى فعله إلى الاحتكار بأن تزول منافسة غيره، فيستبد بالأسعار. كما قد ينتفع الناس من الرخص كما ذكرنا آنفاً، ولكل حال، تبدو فيها البراءة، ويحتاج إلى الأمر للنتائج.

(ب) أن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتنة، لنهى النبي ﷺ، لذرعية الشر لأنه إعانة على معصية، ولم يحز أحمد هذا البيع، لأنه إعانة على العدوان غالباً، وفي معنى هذا البيع عند أحمد كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية، كبيع السلاح لمن يحاربون المسلمين، وكبيعه للبخاة، وبيعه لقطاع الطريق، وإجارة الدور والحواريات، لمن يقيم فيها سوقاً للمعاصي، كالمراقص والملاهي المحرمة.

(ج) أن من المقرر عند الحنابلة - أن من وقع في معصية، وفي أثناء تلبسه بها وجدت منه النوبة حال طاعة، كمن يغتصب أرضاً أو داراً، ثم يتدم، وهو باق فيها فيتوب فإنه عند خروجه منها يكون في حال طاعة أو عفو على اختلاف التخريج، كمن تطيب وهو محرم بالحج ثم قدم، وأراد النوبة وشرع في غسله بيده قصداً لإزالته.

وإن الحكم بأن الفعل مع أنه تلبس بالمعصية يصبح مطلوباً هو في الحقيقة من باب الذرائع، لأن السبيل للطاعة صدار طاعة، وإن كان في أصله معصية، وقد اختلف علماء المذهب الحنبلي في تخريجه، فخرجه بعضهم

بأن الفعل ينقلب طاعة لأنه السبيل للطاعة ، وخرجه بعضهم على أنه عفو عن المعصية ، وإن كان مطلوباً ، وإليك نص ما جاء في كتاب القواعد لابن رجب ، فقد جاء فيه ما نصه :

« والكلام هاهنا في مقامين . »

(أحدهما) هل تصح التوبة في هذه الحال ويزول الإثم بمجردهما ، أم لا يزول حتى ينفصل عن ملابسات الفعل بالسكينة ، فيه لأصحابنا وجهان .

(أحدهما) وهو قول ابن عقيل إن توبته صحيحة ، ويزول عنه الإثم بمجردهما ويكون تخلصه من الفعل طاعة ، وإن كان ملابساً له ، لأنه مأمور به فلا يكون معصية ، ولا يقال من شرط التوبة الإقلاع ولم يوجد ، لأن هذا هو الإقلاع بعينه ، وأيضاً فالإقلاع إنما يشترط مع القدرة عليه دون المعجز ، كما لو تاب الغاصب ، وهو محبوس في الدار المغصوبة أو توسط جمعاً من الجرحى متعمداً ثم تاب ، وقد علم أنه إن أقام قتل من هو عليه ، وإن انتقل قتل غيره ، ولكن هذا من محل نوع النزاع ^(١) أيضاً . »

« والوجه الثاني ، وهو قول أبي الخطاب إن حركات الغاصب ، ونحوه في خروجه ليست طاعة ، ولا مأموراً بها ، وهي معصية ، ولكن ما يفعله لدفع أكبر المعصيتين بأقلهما ، وأبو الخطاب وإن قال ليست طاعة هو يقول لا إثم فيها ، بل يقول بوجوبها ، وهو في معنى الطاعة ^(٢) . »

(د) ومن الأخذ بالذرائع عدم قبول توبة الزنديق الذي ارتد ، وكان مشهوراً بالزندقة ، فإن المقرر في الإسلام أن المرتد يستتاب ، فإن

(١) صورة هذه أن يكون هناك جرحى متغنون : قد ألقوا في الأرض ؛ فيمر عليهم عامداً ، وهذا إثم ؛ يبدو أن يرجع نائباً فإن عاد قتل وإن بقي قتل ، وهذا نتيجة لتوبته بمجرد صدورهما ، لأن الإقلاع متعذر من غير معصية أكبر إذ من يمر عليهم سيقتلون فيكون في الإقلاع إثم مؤكد .

(٢) قواعد ابن رجب .

تاب كان مسلماً ، وإن لم يتب قتل ، ولكن استثنى من المرتدين الزنادقة إذا ارتدوا ، لأنهم يتخذون عنوان الاسلام سبيلاً للكيد له ، وإفساد العقيدة ، ونشر البدع ، وبث الخفية لإفساد المسلمين ، فهم منافقون عند إعلانهم الإسلام ، فاذا تمكن ولى الأمر من رقابهم بإعلان ردتهم ، فلا يصح له أن يمكنهم من الإفلات بالتوبة غير الحقيقية التى يتخذونها طريقاً للإيغال فى شرهم ، وكان ذلك من باب سد الذرائع ، وهذا المسلك هو أصح الروايات عن أحمد ، وهو مذهب مالك ، ورواية عن أبى حنيفة ، وأما الشافعى فهو الذى خالف فى ذلك .

٢١٤ - وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه ، ومثله فى ذلك مالك رضى الله عنه كان عند الحكم ينظر إلى المآلات ، فيقررها ، ويمنع كل ما يؤدى فى مآله إلى محرم ويقرر كل ما يؤدى إلى مطلوب ، وينظر فى ذلك نظراً كلياً وجزئياً ، فيحرم تلقى الركبان ، لكيلا يؤدى إلى غلاء الأسعار على العامة ، ولا كيلا يكون فى ذلك خداع للقادمين من الأمصار ، ولم يكونوا على علم بالأسعار ، فكان التحريم لأنه يؤدى إلى ضرر خاص بالبائعين ، وضرر عام بالمستهلكين وكان المنع بالنسبة للمآلات منظوراً فيه إلى النتيجة المترتبة ، سواء أكانت مقصودة أم غير مقصودة ، أما الإثم الأخرى فإنه ينظر فيه إلى الباعث .

وقد قرر أنه إذا كان الباعث الخير ، والنتيجة كانت شراً غالباً أو مؤكداً منع الفعل مع نية الخير ، اعتباراً بالمآل والنتيجة ، قياساً على قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » .

هذه مبدئة خلاصة لأخذ أحمد بالذرائع كما لك رضى الله عنهما ، وقد عطينا فيها بضرب الأمثال من الفقه الجنبلى ، وأم نعن ببيان الأدلة التى قام قام عليها ذلك الأصل اكتفاء بما ذكرناه فى كتابنا مالك (١) .

(١) قد شرحنا أصل الذرائع فى كتاب مالك طبعة ١٩٦٤ الناشر دار الفكر العربى فليرجع إليه من يريد معرفته مفصلاً .

موازنة بين الشافعي وأحمد في الذرائع

٢١٥ - كان أكثر الفقهاء أخذاً بالذرائع أحمد ومالك رضي الله عنهما ، وأقل الفقهاء أخذاً بها الشافعي ، وكان أبو حنيفة وأصحابه أقرب إلى الشافعي من القلة ولم يقاربوا مالكا وأحمد ، وذلك بعد إجماع الجميع على نوع من الذرائع ، أخذاً ، وعلى نوع آخر رداً ، فقد أجمعوا على أن ما يؤدي إلى إيذاء جمهور المسلمين ممنوع لا محالة كحفر الآبار في الطرق العامة ، أو إلقاء السم في طعامهم ، ولعل من ذلك في عصرنا رمي جرائم الأمراض في مياه الشرب ، ومن هذا النوع الذرائع التي جاء بها النص كسب الأصنام عندما يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى إن سمع ذلك .

وقد أجمعوا أيضاً على أن ما يكون سبيلاً للخير والشر ، ويكون في فعله فوائد للناس لا يكون ممنوعاً كفرس العنب ، فإنه يؤدي إلى عصره ، وتخميمه ، وليكن لم يكن لذلك بأصله ، ولأن استخداماً لذلك احتمالاً ، والمنفعة في غرسه أكبر من هذه المضرة ، والعبرة بالأمر الغالب أو الراجح في الظن .

٢١٦ - وفيما عدا القسمين السابقين كان الخلاف ، فالشافعي رضي الله عنه نظر إلى الأحكام الظاهرة ، وإلى الأفعال عند حدوثها ، ولم ينظر إلى غاياتها ومآلاتها وقال في ذلك :

« الأحكام على الظاهر ، والله ولي الغيب ، من حكم على الناس بالآزكان (١) جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الله عز وجل إنما يتولى الثواب والعقاب على المغيب ، لأنه لا يعلم إلا هو جل ثناؤه ، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر ، ولو كان لأحد أن

(١) الأركان الفهم بالظن ، والاسم الزكاة .

ياخذ بباطن عليه دلالة - كان ذلك لرسول الله ﷺ وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم ، .

وهذه الظاهرية هي التي يستمسك بها أشد الاستمسك وينهى فيها عن تظن غايات الأمور لم تكن قائمة ولا ثابتة وقت الفعل أو التصرف ، لأن الآخذ بذلك أخذ بالأزكان والظن ، والشريعة عند ظاهرية تنظر إلى صور الأفعال ومادتها ، لا إلى مآلاتها أو بواعثها ، إذا لم يكن هناك دليل ظاهر على المآلات أو البواعث .

وإن هذه النظرة تخالف نظر الإمامين أحمد ومالك ، فإنهما عند اتجاههما إلى الذرائع نظراً إلى المآلات فطرة مجردة ، ونظراً إلى البواعث ، فمن عقد عقداً قصد به أمراً محرماً ، واتخذ العقد ذريعة له ، فإن المآل والباعث يحرمان العقد ، فيأثم عند الله ويكون العقد باطلاً ، لأنه ربا ، فيبطل سداً للذريعة .

٢١٧ - ولقد نظر الشافعي تلك النظرة الظاهرية ، أو على حد تعبير رجال القانون المادية ، وعمم شمولها ، ولم يقتصر فيها على ناحية من نواحي الشريعة دون الناحية الأخرى ، وطبق قاعدته على العقود والتصرفات .

فكان في تفسيره للعقود ، وإعطائها أوصافها الشرعية من الصحة والبطلان ، وترتيب الأحكام ينظر نظرة ظاهرية مادية لا ينظر إلى البواعث ، ولا إلى المآلات فهو لا يحكم على العقود من حيث آثارها وأوصافها ، بحسب مآلاتها الواقعة في المستقبل ولا بحسب النيات المقترنة بالعقد ، وقام الدليل عليها من أحوالها وما لا بس العقد من أمور سبقتها ولحقته ، ولكن يحكم على العقد بحسب ما تدل عليه ألفاظه ، وما يستفاد منها في اللغة وعرف وعرف العاقدين ، ولذلك يقول مصرحاً بعدم أخذه بالذرائع .

ويبطل حكم الأزكان من الذرائع في البيوع وغيرها ، ويحكم بصحة

العقد ، وإن أراد رجل أن يشكح امرأة ، ونوى ألا يحبسها إلا يوماً أو شهراً ، إنما أراد أن يقضى منها وطراً ، وكذلك نوت هي منه ، غير أنهما عقدا النكاح مطلقاً على غير شرط .

ويقول في كتاب إبطال الاستحسان : إنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه ، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم ، ولا بأغلب ، وكذلك لا يفسد كل شيء إلا بعقده ، ولا تفسد البيوع بأن يقول : هذه ذريعة ، وهذه نية سوء ولو جاز أن يبطل من البيوع بأن يقول هذه ذريعة ، وهذه نية سوء ، ولو جاز أن يبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل — كأن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يرد به ^(١) من الظن ، ألا نرى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ، ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالاً ، وكانت النية بالقتل غير جائزة ، ولم يبطل بها البيع ، وكذا لو باع البائع سيفاً من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً كان هكذا .

ومعنى هذا الكلام أنه لا يفسد العقد للمآل الذي يؤدي إليه تنفيذه ، كما لا يفسده للنية ، ولو قام عليه دليل سابق رلاحق ، ويقول إنما لو جعلنا العقد باطلاً أو فاسداً ، لظن في المآل أو لظن النية الفاسدة لكان بيع السيف لمن يشتريه ليقتل بيعاً باطلاً لا يملك المشتري السيف به ، لأن النية مؤكدة ، وليكن حكمنا بأن البيع ينقل الملكية ، فيكون صحيحاً والنية فيها العقاب الأخرى ، وإذا كان ذلك صحيحاً ، فمثله في الصحة بيع السلاح في الفتنة ، لأن مآله أن يكون بيعاً لمن يظن أنه سيقتل به ، وقد صححنا البيع لمن ينوى يقيناً .

ويقول الشافعي أيضاً : فإذا دل الكتاب ثم السنة ، ثم عامة حكم الإسلام على أن العقد إنما يثبت بالظاهر عقدها لا تفسدها نية المتعاقدين كانت

العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولى ألا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها ، ثم إذا كان توهما ضعيفاً . والله سبحانه وتعالى أعلم (١) .

٢١٨ - وفي هذا ترى الشافعي يستنكر الحكم بأن بيع السلاح في الفتن باطل لأنه لا يصح أن يتوهم على العاقد نية عنده إذا كان البيع صحيحاً عند تأكده نية نفسه وهذا مالم يقله أحد ، ولأمالك رضى الله عنهما ، لأنهما نظرا إلى المآل .

ولأنه ليطبق مبدأه هذا على النكاح كما بينا ، فيحكم بأن النكاح يكون صحيحاً ولو كان العاقدان ينويان قضاء وطر ، وتبينت تلك النية من سابق العقد ولاحقه ، فكان النكاح مؤقناً في نيتهما الظاهرة الثابتة ، ولا يحكم ببطالان النكاح لذلك إلا إذا صرح العاقدان باشتراط التوقيت في صيغة العقد عند إنشائه .

ويطبق الشافعي نظره في العقود التي يقصد بها الربا ، أو يظن من عقدها أن المقصود بها الربا ، فيحكم بأن الثمن إذا كان مؤجلاً ، وقبض المشتري العين كان له أن يبيعها إلى البائع بأقل من الثمن ، ولو كانت نية الربا ثابتة في ذلك العقد ، بأن تكون النتيجة أن يكون المشتري قد استدان من البائع ديناً ، وأداه بأكثر منه ، وأمارات الربا فيه واضحة ، ولكن مادام لم يقترن بالعقد عند إنشائه ما يدل على قصد الربا فالبيع صحيح ، وقد نص على صحته في الأم . فيقول : وإذا اشترى طعاماً إلى أجل فقبضه ، فلا بأس أن يبيعه بمن اشتراه منه ، ومن غيره بنقد ، وإلى أجل ، وسواء في هذا المعين وغير المعين .

أى سواء في ذلك ما يعين على الربا ، وما لا يعين على الربا ، أى سواء أكان ذريعة إلى محرم أم لم يكن ذريعة إلى محرم ، لأنه نظر إلى الصورة الظاهرة ، وترك لله المغيب .

٢١٩ - وإن ذلك الجزء من البحث كما ترى قد اختلف فيه التليذ عن شيخه اختلافاً بينا ، واختار مسلك مالك رضى الله عنه ، لأنه وجده أنزه في الدين ، وأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي جاءت لإصلاح الناس ، وقيام بناء الجماعة الإسلامية على أسس صالحة من الخير في نظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ولذلك حكم بإبطال بيع العينات مادامت تؤدي إلى التعامل بالربا ، كما أبطل كثيراً من العقود ، لأن تنفيذها يؤدي إلى فساد عام في الجماعة الإسلامية ، كما ذكرنا في الاحتكار والتسعير ، وتلقى السلع ، وهكذا .

ولعل أوضح مثال للخلاف بين الفقهاء المالكي والحنبلي ، وبين الفقه الشافعي في مسألة الذرائع ، هو تلك البيوع الربوية فقد توسع مالك وأحمد في تحريمها ، وإبطالها ، وضيق الشافعي باب الإبطال وقاربه في ذلك أبو حنيفة وأصحابه رضى الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين .

ولقد استدل على تحريم البيوع الربوية التي تسمى ببيع العينة أي التي يتوسط في التعامل فيها بالربا عين بأن يبيع الشخص عيناً مؤجل ، ثم يبيعها لبائعيها بثمن معجل أقل فيكون الفرق ربا - بما ذكر من سد الذرائع للربا ، وبحديث تكلم العلماء في سنده ، وهو ما روى عن النبي ﷺ قال : « إذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله عليهم بلاء ، فلا يرفعوه حتى يراجعوا دينهم ،

ولقد توسع المالكية والحنابلة في معنى هذه البيوع الربوية ، وضيق الشافعي باب التفسير ، فجازت بمقتضى ذلك عقود ربوية كثيرة ، ولقد قال القرافي في ذلك :

من باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر

فمالك (ومعه أحمد) يقول إنه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة إلى آخر الشهر فهذه وسيلة السلف خمسة بعشرة إلى أجل بإظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره . فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال أنها تصل إلى ألف مسألة اختص به مالك (ومعه أحمد) وخالفه الشافعي .

٢٢٠ - وترى من هذا كيف اختلف النظر الحنبلي والمالكي عن نظر الشافعي ، فإنهما ينظران إلى مآلات الأفعال نظرة اجتماعية تقدر الوقائع المترتبة ، ولا تقتصر في نظرها ، على الصور الفردية الواقعة ، فهما ينظران إلى الثمرات المترتبة في مجموعها لا إلى الوقائع في آحادها ، ولا شك أن ذلك النظر كما قلنا أسلم ، وأجدر بالشرائع التي تجيء قاصدة إلى إصلاح الجماعة . وترمى إلى تكوين بنيانها على أسس من الفضائل الخلقية والاجتماعية .

٢٢١ - ولئن قررنا أن أحمد يتفق مع مالك في النظر في المآلات ومخالفة الشافعي في عدم النظر إلى ذلك . فإن هناك أمراً ، نرى فيه الحنابلة وقد انفردوا بمخالفة الشافعي فيه ، وهو النظر إلى المقاصد التي يرمى إليها العاقد من عقده ، فإن الشافعي قد رأينا يقرر أن النية ليس لها أثر في الحكم على العقد من حيث الصحة والفساد قط مادامت هذه النية لم يكن هناك شرط صريح مقترن بالإشياء يدل عليها ، فإذا لم يكن ذلك ، فإن العقد يكون صحيحاً مهما يقيم من الدلائل قبله أو بعده على نيته التي لا تتفق مع معنى العقد . قصد الشرعي منه ، ولكن الحنابلة يرون أن القصد إذا قام الدليل عليه بما لا يس العقد سواء أصرح به أو لم يصرح وسواء أكان التصريح به مقترناً بالعقد أم قبله . فإن العقد يكون الحكم فيه على أساس ذلك القصد ، فإن كان القصد حراماً كان العقد على حرام وكان فاسداً لا ينشأ به التزام ، وقد رد ابن القيم على الشافعي ، وأحسن الرد ، وجاء في أثناء كلامه ما نصه :

و المتكلم بالعقود ، إن كان قاصداً لها ترتبت أحكامها في حقه ولزمته ، وإن لم يكن قاصداً لها ، فإما أن يقصد خلافها ، أو لا يقصد معناها ، ولا غير معناها ، فإن لم يقصد غير التكلم بها ، فهو المأزول ، وإن قصد غير معناها ، فإما أن يقصد ما يجوز له فقصده أولاً فإن قصد ما يجوز له قصده ، وإن لم يكن حكم العقد الذي تدل عليه الصيغة لم تلزم أحكام هذه الصيغة بينه وبين الله تعالى في كل حال ، وأما في القضاء ، فإن اقترن بكلامه قرينة تدل على ذلك لم يلزمه أيضاً ، لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه ، وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلاً ، وادعى ذلك دعوى مجردة لم تقبل منه ، وإن قصد منه ما لا يجوز قصده ، كالتكلم بنكحت وتزوجت ، لا يقصد عشرة زوجية غير مؤقته بل يقصد تحليلها لمطلقها الثلاث ، وبعث واشترى يقصد الربا وما شابه ذلك ، فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده ، وجعل اللفظ والفعل وسيلة إليه ، فإن في تحصيل مقصوده تنفيذاً للمحرم ، وإسقاطاً للواجب ، وإعانة على المعصية ، ومناقضة شرعه وإعانة على ذلك إعانة على الإثم والعدوان ، ولا فرق بين إعانة على ذلك بالطرق التي وضعت مفضية إلى الإثم بذاتها كالربا الصريح وبين إعانة عليه بالطرق التي وضعت مفضية إلى غيره ، واتخذها هو ذريعة ، كمن يعقد عقد شراء ليسكون ذريعة للربا فالمقصود إذا كان واحداً لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه موجباً لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ، ويحل بعينه من طريق أخرى ، فإن الطرق وسائل ، وهي مقصودة لغيرها ، فأى فرق بين التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع والتوصل إليه بطريق المجاهرة التي يوافق فيها السر الإعلان ، والظاهر الباطن ، والقصد اللفظ بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم ، وخطره أقل من سالك تلك ، كما أن وسائل الخداع والمكر أمقت ، وهم في قلوبهم أوضع (١) .

٢٢٢ — وخلاصة القول أن أحمد والشافعي يسيران في خطين متباعدين بالنسبة لمآلات العقود ، ومقاصد العاقدین من عقودهم ، فالشافعي يسير على أن كل عقد تزخزأ أحكامه من صيغته وما لا يسه واقترن به ، ففساده يكون من صيغته ، وصحته تكون منها ، ولا يفسد لأمر خارجة عنه ، ولو كانت نيات ومقاصد ، لها أمارات ، ولو كانت مآلات مؤكدة ، ونهايات ثابتة ، وأحمد خالفه في كل ذلك ، ولكل مجتهد نصيب .

خاتمة

٢٢٣ - هذه أصول المذهب الحنبلي التي ينسبها الحنبليون إلى إمام دار السلام أحمد رضي الله عنه ، وكلها ينتهي إلى السنة ، وهي كيفما تنوعت ، وتفرعت ، تنبع من معين واحد ، وهو الآثار ، فهو إما أن يستقي من الآثار نصاً فإن لم يجد أثراً يسمفه في قضيته ، حاكي الإثر في طريقته ، فهي مأخوذة منها بالمنهاج ، كما أخذت فروع كثيرة من الآثار بالنص ، وهو في كلا الأمرين متبع بمنهج المنهاج السلف ، أو يقول مقالة السلف .

ولو استقرت الأصول أصلاً أصلاً لوجدت أنه ينهج المنهاج السلفي لا يعدوه ولا يسلك غير سبيله ، فقد وجد السلف يقيسون الأشباه بالأشباه ، ويعطون حكم النظر لنظيره ، فأخذ بالقياس إن لم يجد نصاً .

ووجد الصحابة يبقون الشيء على ما هو عليه من حكم ، حتى يتغير الموضوع أو تتغير الحال ، فأقوا بما سماه العلماء من بعده استصحاب الحال وأبقى الأحكام الثابتة على ما هي عليه ، حتى يقوم الدليل على التغير الموجب لحكم آخر ، غير الذي ثبت في الماضي ، لزوال ما كان يقتضيه ويثبت .

ووجد الصحابة في عصر الراشدين قد أخذوا بالمصالح المرسلة ، واعتبروها وحدها مسوغاً للحكم إن لم يكن ثمة نص فوجد الصحابة جمعوا القرآن في المصاحف وجمعوا الناس على مصحف واحد ، ووجدهم قتلوا الجماعة بالواحد ، وضمنوا الأجير العام ، لأنهم رأوا المصالح في ذلك ، وسنوا بذلك لمن يتبعهم في طرق الاجتهاد أن يتبعهم فاتبعهم أحمد في ذلك ، وأقوا بالمصالح المرسلة كما أفتوا ، واختارها أصلاً من أصول الاستدلال ، إذ قد فتحوا له عين الطريق ، فسلكه متبعاً لهم ، مهتدياً بهديهم سالماً سبيلهم .

ووجدهم قد أعطوا الوسيلة حكم الغاية ، والمقدمة حكم النتيجة ، ففعلوا
وسيلة المطلوب مطلوبة ، ووسيلة الممنوع ممنوعة ، فأفتى بما سمي من بعد
بالذرائع ، سداً وطلباً .

وبذلك كان في فقهه كله سلفياً تابعاً سواء في ذلك ما اجتهد فيه وما نقل
حكمه فكان من مشكاة السلف دائماً في فقهه ، وإن ذلك لم يجعل فقهه جامداً ،
بل جعله خصباً زيراً .

دراسة لبعض فقه أحمد

٢٢٤ - في هذا المقام تختار بعضاً من فقه أحمد لنكشف به عن مناهجه
مطبقة مبينة بالفروع ، بعد أن ذكرناه مجملًا مؤيداً بالدليل ، مستعداً من
الكتاب والسنة وآثار السلف ، ولنكشف للقارىء عن خصوصية ذلك الفقه
وورع صاحبه وشدة في أمور العبادات ، ووسائلها .

ولقد اخترنا في ذلك بابين :

أحدهما - أحكام الشروط المقترنة بالعقود ، وهو باب كان أحمد فيه
أوسع الفقهاء صدرأ ، وأكثرهم قبولاً للشروط وأقربهم إلى القوانين
الحديثة ، ومسايرة روح العصر الحاضر .

وثانيهما - أجزاء من أبواب الطهارة للعبادة ، وقد جئنا بذلك الباب ،
لأن الناس في مصر يصفون كل متشدد في الدين عامة ، وفي الطهارة خاصة -
بالحنبلية ، ثم صار الوصف مثلاً يطلق على كل متشدد في الزاهة أو ما يشبهها
فيقال فلان في هذا حنبلي ، فحق علينا أن نبين مقدار الصدق في هذه القضية ،
ونعتذر إلى قرائنا من القانونيين في درج هذا الباب المتصل بعضه بالنجاسات
والوضوء ، ونظمتهم بأننا سنو جز ولا نطنب ، وسنلم ، ولا نستعرض .

١ — حرية التعاقد والشروط المقرنة بالعقود

٢٢٥ — إن إنشاء العقود في القوانين الحاضرة يرجع إلى الإرادة الحرة لكلا العاقدين ، وكذلك الآثار المترتبة عليها تنشئها تلك الإرادة . فالعقد شريعة المتعاقدين نشأت باتفاقهما بالنسبة لآثاره ، وكل ما اشتمل عليه من أحكام ما لم يكن مشتملا على شيء يخالف النظام العام ، فكل ما ارتضاه العاقدان من أحكام يكون صحيحا واجب الوفاء ، ولا عبرة بالتعادل بينهما فيما يغنيانه ، وبغير ما به بسبب العقد ، إنما العبرة بكون الالتزامات نشأت عن إرادة حرة لم يلبس عليها بغش أو تدليس ؛ فإذا توافرت تلك الإرادة ثبتت الآثار التي ارتضاها العاقدان . فمقتضى العقد عند القانونيين لإرادة العاقدين أثر في تكوينه ، وليس كله من عمل الشارع .

أما عند الفقهاء المسلمين ، أو على التحقيق عند جمهورهم ، فالإرادة تنشئ العقد وأحكام العقد وآثاره من عمل الشارع ، فمقتضيات العقود كلها تثبت بدليل شرعي وليس للعاقد أن يضيف شيئا إليها ، أو يقيد هذه المقتضيات ، إلا إذا قام دليل من الشارع عليها ، ويجوز التزامها والوفاء بها .

٢٢٦ — وإذا كان ذلك نظر الجمهور فمن الحق أن نقرر أنه قد خالف الجمهور في هذا كثير من الحنابلة ، وبعض من المالكية ساروا في مسارهم ، وقد بنى هؤلاء الحنابلة نظرهم في هذا على أن الشريعة دعت إلى قاعدة عامة وهي الوفاء بالعقود وذلك بقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ، وتلك القاعدة النانية بهذا النص الحكم تقرر سلطان الإرادة في إيجاد الالتزامات الناشئة بالعقد ، وفق ذلك هناك قاعدة أخرى ثابتة بنص محكم أيضا ، وهي قاعدة اعتبار الرضا أساسا لنقل الحقوق وإسقاطها ، وصدور الإذن العام بذلك من الشارع الحكيم ، بقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا

لأننا كلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ، ففي هذه الآية الكريمة جعل الرضا سبباً ملزماً لصاحبه بما التزمه .

ويتبين من هذا الكلام أن الشارع الذي يحمي الحقوق ، ويرتب الأحكام هو الذي يأمر ويقرر أن كل ما يتفق عليه العاقدان برضاها يلزمهما الوفاء به ، فيكون جعل الإرادة هي المؤثرة في مقتضيات العقود إنما كان محكم الشارع وأمره ، ولقد قرر هؤلاء نظر الحنابلة في ذلك ابن تيمية ، فقال :

« إن العقود إنما وجب الوفاء بها ، لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً ، إلا ما خصه الدليل ، على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل والعقلاء جميعهم ، وأدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي ^(١) .

والأصل في العقود رضا المتعاقدين ، وفتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد ، لأن الله تعالى قال في كتابه : « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، وقال سبحانه : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً ، فكلوه هنيئاً مريئاً » ، فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه ، فدل على أنه سبب له ، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب ، فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم ، وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداق ، فكذلك سائر التبرعات قياساً بالعلة المنصوصة التي نص عليها القرآن ، وكذلك قوله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » ، لم يشترط في التجارة إلا التراضى ، وذلك يقتضى أن التراضى هو المبيح للتجارة ، وإذا كان كذلك التبرع والتجارة ، فإذا تراضى العاقدان ، أو طابت نفس المتبرع بتبرعه ثبت حله ^(٢) .

(١) الذين حكموا بمقتضى الوجوب العقلي المعترلة من علماء الكلام ، أما الفقهاء عامة ،

فيرون أنه لا وجوب إلا حيث يوجب الشارع .

(٢) فتاوى ابن تيمية الجزء الثالث ص ١٢٩ .

وينتهي القول إلى أن المذهب الحنبلي في نظر بعض الحنابلة يقرر أن إرادة العاقدین لها التأثير الأول في تكوين مقتضيات العقد ، وذلك باذن عام من الشارع يجعل الرضا أساس الالتزام وبأمر عام ، وهو الوفاء بالعقود .

٢٢٧ - وقد علمت أن جمهور الفقهاء يرون أن الشارع لم يعط حمايته إلا للعقود التي تتفق آثارها التي يريد بها العاقدان مع مقتضياتها حتى نص عليها ، أو قام عليها الدليل من نص أو قياس ، أو استدلال بأى وجه من وجوه الاستدلال الشرعى المعتبر فما خالف هذه المقتضيات لا يلتفت إليه ، أو يأنى على عقد الالتزام بالإفساد .

وقد انبنى على مخالفة هؤلاء الحنابلة لجمهور الفقهاء في مقتضيات العقود وآثارها اختلافهم معهم في حرية التعاقد ، والشروط المقرنة بالعقود ، فالحنابلة يقررون أن الأصل في العقود والشروط الإباحية ، والناس أحرار في أن يعقدوا أى عقد كان وبأى شروط كانت ، وما يعقدونه يجب الوفاء به من غير تقييد بمقتضى خاص ، وكل هذا ما لم يشتمل العقد على أمر حرمه الشارع ، ونهى عنه كالربا ، فما لم تشتمل تلك العقود على أمر محرم بالدليل الشرعى ، فالعقد حر فيها يعقدها بأى شرط شاء أما إذا اشتملت على أمر حرمه الشارع ، وثبت التحريم بدليل من الأدلة الشرعية المعتبرة فهي فاسدة ، أو على الأقل لا يجب الوفاء بها .

أما غير الحنابلة وبعض المالكية ، فقد قرروا أن ما يتفق عليه العاقدان من عقود ، وما يتراضيان عليه من شروط ، فلا يكون واجب الوفاء إلا إذا قام الدليل من الشارع على وجوب الوفاء به ، إذ الأصل عندهم أنه لا التزام إلا بما ألزم به الشارع الحكيم ، فما لم يهّم دليل على اعتبار الشارع للالتزام بالزيادة عليها .

وعلى ذلك اختلف الأصل بين هؤلاء الحنابلة وغيرهم ، فهم جعلوا الأصل

وجوب الوفاء حتى يقوم الدليل على منع الشارع للوفاء بمقدم معين أو شرط معين ، وغيرهم قالوا إن الأصل عدم وجوب الوفاء حتى يقوم دليل شرعي على وجوب الوفاء ، فضيق الحنابلة باب المنع ، واعتبروا الأصل الوفاء ، ووسع غيرهم في المنع وضيّقوا باب الوفاء فاعتبروا غيره هو الأصل .

والذين خالفوا الحنابلة وبعض من المالكيين ، لم يكونوا على درجة واحدة في المنع بل اختلفت درجاتهم باختلاف كثرة الأدلة الشرعية التي يعتبرونها ، وقلتها ، فالظاهرية الذين ضيقوا نطاق الاستدلال كانوا أشد الفقهاء تضيقاً في العقود ، والمالكية إذا أكثروا من طرائق الاستدلال وخصروا في المصالح كانوا أكثر الفقهاء الذين اعتبروا الأصل المنع حتى يقوم الدليل ، والحنفية يقاربونهم ، والشافعية يقاربون الظاهرية .

٢٢٨ - هذه موازنة موجزة بين آراء فقهاء المسلمين في حرية التعاقد . وقبل أن نخوض في الأدلة التي يسوقها أولئك الحنابلة لتأييد مذهبهم في هذه الحرية ننقل لك فروعاً مروية عن أحمد تدل على هذا الإطلاق ، فقد اتفق النافلون لفقهه والذين درسوا فقه غيره على أنه أوسع الأئمة فتحاً لباب الشروط ، وقد قال ابن تيمية في ذلك .

« ليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط من أحمد ، وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط ، فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس ، ولكنه لا يجعل حجة الأولين (أي الحجج التي ساقها الفقهاء الآخرون) مانعاً من الصحة ، ولا يعارض ذلك بكونه يخالف مقتضى العقد ، أو لم يرد به نص ، وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لم يجد عند غيره من الأئمة . »

وعلى ذلك سندسوق الأمثلة ، وقد نجد أنه يذكر أثراً يؤيد قوله ، بيد

أنه ليس معنى ذلك أنه كان يمنع من غير حجة دالة على المنع إلا عدم الموافقة لمقتضى العقد ، وهناك طائفة من الأمثلة :

(١) أجاز أحمد رضى الله عنه أن يعقد عقد زواج مع شرط الخيار مدة معلومة لأحد العاقدين ، أى أن أحد العاقدين يشترط لنفسه أن له فسخ عقد الزواج مدة معلومة بعد عقده ، بحيث لو مضت المدة ، ولم يفسخ أمضى العقد ، ولعله أجاز ذلك الشرط لعدم وجود دليل يمنعهُ أولاً ، ولأن الحاجة قد تدعو إليه ثانياً ، فإن الشخص قد يكون على غير علم تام بحال الطرف الآخر من العقد ، وهو عقد الحياة فلا بد أن تتوافر حرية الاختيار كاملة عند إنشائه ، فاشتراطه حق الفسخ مدة معلومة يدفع ضرراً محتملاً ، إذ يدفع الغرر والخديعة ، ولنا فى ذلك نظر (١) .

(ب) وأجاز أحمد كل الشروط فى النكاح ، لقوله ﷺ : « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج » ، وهذا يقتضى عند أحمد أن الشروط فى النكاح أوكد منها فى عقود المبادلات المالية ، وإذا اشترطت المرأة أو الرجل لنفسه شرطاً ولم يتم الوفاء به ، فإن له فسخ عقد الزواج (٢) ولقد أجاز أحمد بمقتضى هذه القاعدة للمرأة أن تشترط ألا تسافر معه ، وألا تنتقل من دارها ، كما أجاز لها أن تشترط ألا يتزوج عليها ، وإذا اشترطت أن يكون للزوج مال ، فظهر أنه لا مال له يكون لها الفسخ والعكس ، فأجاز له أن يشترط أن يكون لها مال ، أو ذات يسار أو ذات جمال .

(١) خلاصته أن عقد الزواج تسبقه مفاوضات طويلة من شأنها أن تعرف كلا من الزوجين بصاحبه ، واشتراطه الخيار مدة لا يزيد شيئاً ، فكل شيء كان يمكن أن يعلم ، ومثل هذا الشرط يكون فيه إيماء للطرف الآخر ، ولذا نهى مالك عن الزواج على الشرط وطالب الزواج على الدين .

(٢) لاوافق أحمد على إجازة كل شرط فى النكاح ، وقد بينا رأينا فى كتاب نظرية العقد لمحمد أبى زهرة - الناشر دار الفكر العربى فارجع إليه .

(ج) وأجاز أحمد البائع أن يبيع ، ويشترط منفعة المبيع له مدة معلومة ، فإذا باع داراً له فله أن يشترط سكنها مدة معلومة ، وذلك لما ورد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى جملة ، واشترط جابر ظهره إلى المدينة .

(د) وأجاز العتق مع تقييده بخدمة السيد أو غيره ، وذلك لأن أم سلمة أعتقت عبداً لها ، واشترطت أن يخدم النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش .

(هـ) وأجاز أحمد رضى الله عنه أن يقيد الملك المطلق عنه مباشرة سببه بقيود تمنع النصرف المطلق ، أو تقييد طريق الانتفاع ، فأقر اشتراط البائع لأمة ألا ينتفع بها المشتري في الخدمة ، بل تكون للتسرى فقط ، روى ذلك الخلال في جامعه ، ففيه : « عن أبي طالب ، سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط عليه أن يتسرى بها بأن تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى بها . قال لا بأس . »

وأقر اشتراط البائع على المشتري أنه إذا استغنى عن المبيع ، وأراد بيعه ، فهو له بثمنه ؛ وقد جاء ذلك في جامع الخلال أيضاً ، ففيه عن أبي طالب : « سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية ، فقال له إن أردت بيعها ، فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به منى ؟ قال لا بأس به ، ولكن يظهر أن الملكية لا يثبت في هذه الحال كما لها - من غير شك ، ولذلك لم يحجز له أن يقربها ، ولا أن يطأها ؛ لأن الإبزاع على التحريم ، حتى يكون دليل قاطع مثبت للحل ، ولأن عمر كره لابن مسعود إذ ابتاع من امرأته جارية على هذا الشرط - أن يقربها . »

وأقر أيضاً أن يبيع شخص عقاراً ، ويشترط على المشتري أن يقفه ، كما فعل عثمان رضى الله عنه مع صهيب ، وأقر أيضاً أن يبيع شخص عبداً ، ويشترط عليه أن يعتقه ويقاس على هذا أمثاله من التبرعات الخيرية .

وفي هذا كله ترى أن أحمد يقر انتقال الملكية التامة مقيدة بالشروط ،
لأن الشروط عنده على أصل الإباحة ، ولأن الشروط إنما يتفق عليها
العاقدان عليها لحاجة إليهما ، ومنع الحاجات من غير دليل شرعى حرج ،
وما جعل الله على الناس من حرج في هذا الدين .

٢٢٩ - هذه فروع قد نقلناها من المذهب الحنبلى ، وهى مستقاة من
جمعوا مسائل أحمد وفتاويه ، ومنها ترى أن أحمد أخصب الأئمة فقهاً في
باب العقود والشروط . وأوسعها رحاباً لها ، وأن عليه بالآثار كان يسعفه
بآثار تفتح الباب للاشتراك في عقود ظن غيره ممن لا يعلم السنة كما يعلمها أنه
لا أثر فيه ، وأن دراسته للآثار جعلته يفهم أن منطق الفقه الأثرى يوجب
الإطلاق دون التقيد ، والإباحة دون المنع ، حتى يقوم دليل به .

٢٣٠ - وإنا إذ نختار مسلك أحمد في حرية التعاقد في غير الزواج
ولا نرى تقييدها إلا بنص نسوق بعض الأدلة التي تؤيده ، وقد ذكرها
ابن تيمية في رسالة العقود والشروط كاملة ، ونختار نحن بعض الأدلة
مختصراً ، فمنها :

١ - أن كل عقد واجب الوفاء بحكم القرآن العام ، فقد جاءت الآيات
الكثيرة بوجوب الوفاء بالعقود مثل قوله تعالى « وأوفوا بالعهد إن العهد كان
مسئولاً » ومثل قوله تعالى « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » الخ الآية الكريمة
في هذا المقام ، ولقد أثبت القرآن أن كل تجارة يوجد فيها الرضا فهى مباحة
تثبت لكل العاقدین حقوقاً مالية ، فكل ما يطلق عليه اسم التجارة من
العقود يجب الوفاء بما يشتمل عليه من التزام بالنص ، وكل ما يشبه التجارة
كالزراعة والمساقاة ، وسائر ضروب الإجارة ، واجب الوفاء بمقتضى القياس
عليها مادام قد تحقق مناط الجواز ، وهو الرضا ، لأنه علة الوفاء ، والمعنى الذى
كان من أجله الالتزام والإلزام في العقود والآثار متضافرة عن الرسول

صلوات الله وسلامه عليه توجب الوفاء بالعهد ، وعدم خفر الزمة ، وتقبيح الغدر ، وليس الامتناع عن تنفيذ ما أوجبه العاقد على نفسه كيفما كان عقده ، ومهما يكن وصفه وموضوعه - إلا من باب الغدر ، فالوفاء بكل عقد واجب ، ولو لم يرد به نص ، مادام لا يشتمل على أمر حرمه الشارع ونهى عنه .

٢ - وأن العقود من الأفعال التي تسمى في لسان الفقهاء بالعادات ، فليست من العبادات ، والعادات ينظر فيها إلى علمها ومعانيها لا إلى النصوص والآثار فقط ، فأحكامها معاملة بمصالح الناس ، وجلب المنافع ، ودفع المضار ، والعاقدان ما اشترطا شرطاً ؛ إلا لأحدهم مصلحة مجلوبة أو مضرة مدفوعة ، فلو منعنا تنفيذ الشرط من غير دليل شرعي ، نكون قد ضيقنا حيث وسع الشارع ، ومنعنا حيث أطلق ، فقد ناط الشارع قل الحقوق ، وإسقاطها بالرضا ، فكل عقد يتحقق فيه الرضا ، وفيه نقل حق أو إسقاط حق فهو واجب ، ولو لم يرد دليل خاص ، ومن منع فقد حارب قاعدة الرضا التي قررها القرآن ، وثبتها ، وبينتها السنة في جملة من الأحاديث الصحاح ، والآثار المروية .

٣ - أن المقرر في الفقه الإسلامي وفي أصول المذاهب كلها أن الأصل في الأشياء والمعاملات المالية الحل ، لا المنع ، والعقود هي ضوابط التعامل المالي ، فكان الأصل فيها كيفما كانت شروطها التي لم ينهاه الشارع عنها - الحل ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، فمباح للشخص بمقتضى ذلك الأصل العام أن يباشر من العقود ما يرى فيه مصلحته ، وما يحقق رغبته ، وأن يشترط ما شاء ما لم ترد أدلة فقهية تمنع الحل فينبذ يكون المنع ، والفساد أو البطلان .

٤ - أن الالتزام بالشرط كالاتزام بالنذر لا يبطل منه إلا ما خالف

حكم الله وكتابه ، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله تعالى . والالتزام فيها أو في الالتزام بالنذر (١) إذ النذر التزام عبادة والعبادات ليس للعباد أن يشرعوها ، ولا أن يوجبوا على أنفسهم ما ليس واجبا ، ولكن لأن الله سبحانه وتعالى قال : « وليوفوا نذورهم » ، كان الوفاء بالنذر واجبا إذا كان من جنس العبادات المقررة الثابتة ، أما المعاملات فإنها باب أوسع من باب العبادات . وإذا كان الوفاء بالنذر قد وجب مع هذا التضييق ، فأولى أن يجب الوفاء بالعقد عند هذه التوسعة المقررة في باب التعامل .

٢٣١ - وأحمد رضى الله عنه الذى يوسع في حرية التعاقد هذه يفتح باباً آخر قد غلقه غيره من الفقهاء ، وهو باب التعليق ، فإنه من المقرر عند غيره أن عقود التمليكات التى تفيد التملك فى الحال ، وعقود الأمانة لا تنعقد معلقة على شرط فى المستقبل عند جمهور الفقهاء ، ولكن ابن القيم يروى عن أحمد رضى الله عنه أنه يجيز العقود معلقة ، ويوجب الالتزام سيرا على الأثر المعقود ، المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراما ، أو حرم حلالا . ويقول ابن القيم فى ذلك : تعليق العقود والفسوخ والتبرعات ، والالتزامات وغيرها أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ، فلا يستغنى عنه المكلف ... ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط ، وهذا هو الصحيح كما يتعلق الطلاق ، والجمالة ، وغيرها من العقود وعلق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه عقد المزارعة بالشرط ، فكان يدفع أرضه إلى من يعمل عليها ، على أنه إن جاء عمر بالبذر فله كذا ، وإن جاء العامل بالبذر فله كذا (٢) .

(١) كتاب أعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٢) ويلاحظ هنا أن العقد غير معلق ، بل فيه ترديد فى الشرط .

ونص الإمام أحمد على جواز تعليق البيع بالشرط في قوله إن بيعت هذه الجارية فأنا أحق بها بالثمن ... ورهن أحمد نعله ، وقال للمرتهن إن جئتك بالحق إلى كذا ، وإلا فهو لك ، وكذلك تعليق الإبراء بالشرط نص على جوازه (١) .

وترى من هذه النصوص أن أحمد يحيز لإنشاء العقد بصيغة معلقة ، وهي الصيغة التي تفيد وجود العقد عند وجود الشيء المعلق عليه ، سواء أكانت تلك العقود لتملك الأعيان ، أم لتملك المنافع ، وسواء أكانت إسقاطات أم التزامات ، وأجاز تعليق عقود الأنكحة بالشرط كسائر العقود ، وقد علل ذلك ابن القيم ؛ بأن الأساس في العقود هو الحاجة إليها ، وقد تكون ثمة حاجة خاصة أو مصلحة خاصة في عقد معلق على شرط ، ويجب أن تجاب هذه الحاجة ، ويقرر العقد وإلا كان هذا تضيقاً من غير مصلحة ظاهرة ، ومن غير دليل ، وكل تضيق هو من الحرج الذي نهى الشارع عنه ، وحرمة الشارع ومنعه ، وهو من العنت الذي لم يحىء به الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

٢٣٢ — هذه صرر من النوسعة في العقود والشروط قد فتح فيها أحمد باب التعاقد على مصراعيه ، فلم يمنع شرطاً إلا إذا كان ثمة نص مانع ، ولم يجعل للمقتضيات التي يستخرجها القياس تحكما في مصالح الناس وحاجاتهم ، لأن ذلك قد يؤدي إلى الحرج المنهى عنه .

ولقد رأينا أحمد يتوسع في العقود توسعاً ما كنا نحسب أنه سبق الفقه الحديث إليه ، وهو البيع من غير حد للثمن . وجعل الثمن هو السعر العام في وقت معين يتفق العاقد عليه ويسمى ذلك البيع بقطع السعر ، وقد ذكره

ابن القيم في أعلام الموقعين ، ولنترك له الكلام حتى لا نتزيد عليه .
 د اختلف الفقهاء في جواز البيع بما ينقطع به السعر ، ومن غير تقدير
 الثمن وقت العقد ، وصورتها - البيع ممن يعامله من خباز أو لحام ، أو سمان .
 أو غيرهم ، يأخذ منه كل يوم شيئاً معلوماً ، ثم يحاسبه عند رأس الشهر
 أو السنة على الجميع ، ويعطيه ثمنه فمنعه الأثرون ، وجعلوا القبض به ذير
 ناقل للملك ، وهو قبض فاسد يجرى مجرى المقبوض بالغضب : لأنه مقبوض
 بعقد فاسد ، هذا وكاهم إلا من شدد على نفسه يفعل ذلك ، ولا يجد منه
 بداً ، وهو يفتى بطلانه ، وأنه باق على ملك البائع ، ولا يمكنه التخلص
 من ذلك ، إلا بمساومته له عند كل حاجة يأخذها ، قل ثمنها أو أكثر وإن
 كان ممن شرط الإيجاب والقبول لفظاً فلا يدفع المساومة ، أن يقرن بها
 الإيجاب والقبول لفظاً .

(والقول الثاني) وهو الصواب المعمول به ، وهو عمل الناس في كل
 عصر ومصر جواز البيع بما ينقطع به السعر ، وهو منصوص الإمام أحمد ،
 واختاره شيخنا (أى ابن تيمية) وسميته يقول وهو أطيب لقلب المشتري
 من المساومة يقول (لى أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيرى ، قال والذين
 يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركه ، بل هم واقعون فيه ، وليس فى كتاب الله ،
 ولا سنة رسوله ، ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب ، ولا قياس صحيح -
 ما يحرمه (١)) .

٢٢٣ - هذا عقد قد كثر فى زمننا الحاضر ، لم يستقم منطقه عند
 الفقهاء جميعاً ، ولكن استقام منطقه عند أحمد ، وعند الذين أدركوا مرامى
 الشريعة وغايتها من إصلاح الناس ، وإقامة الحق بينهم ، من غير شذوذ
 ولا مشار للنزاع .

ولقد وجدنا أحمد لفرط احترامه للشروط التي يشترطها المتعاقدان ،
تبر الشروط السابقة على العقد مع نيته ملحقه به ، ويكون حكمها حكم
الشروط المقارنة في الالتزام ، وهو مذهب أهل المدينة ، فكل شرط
سابق محترم ما دام العقد كان مقصوداً وفي نية العاقدين وقت القول .

وهكذا نرى ذلك الإمام الذي جهل آثار السلف أسناده ، فتخرج
عليها ، واهتدى بهديها ، ولم يخرج عن سننها ، ولم يسلك غير سبيلها ،
واقترنت روحه من نورها ، — انتهى في العقود وكثير من معاملات الناس
إلى النوسعة بدل التضيق ، وإلى الإباحة دون المنع .

وبذلك قام الدليل على أن الناس الذين يزعمون أن الرجوع إلى مسالك
السلف الصالح فيها تضيق على الناس لم يعرفوا حقيقة هذه الآثار ، وكيف
سلك الصحابة السبيل وكيف عالجوا المشاكل التي عرضت بروح الدين الذي
جاء رحمة للناس ، ولم يحىء لإعنائهم وللتضيق عليهم ، وهذه دقرد تقوم
عليها الأسواق العالمية في العقود ، قد كان في فقه أحمد متسع لها ، وقد تبين
أنه اهتدى في هذا بهدى السلف رضى الله عنهم .

الحنبلية

٢٣٤ — شرحنا في الفصل السابق كيف كان المذهب الحنبلي في العقود
والشروط أوسع المذاهب الإسلامية رحاباً ، وأخصبها جناباً ، والأصول
التي تأدت به إلى ذلك . والآن نريد أن نبين السبب الذي من أجله وصف
ذلك المذهب الكريم بالشدة مع سهولته في العقود والشروط ، وهي لب
التعامل الإنساني بين الآحاد والجماعات ، وسندرس في سبيل ذلك بعض
أبواب الطهارة كما وعدنا من قبل ، ولكن قبل ذلك نعرض لبعض الأسباب
العامة التي وصفت المذهب بذلك الوصف ، وجعلته مثلاً للتشدد في الدين ؛
إذ جعلت الحنبلية وصفاً للشدة .

ذلك لأن الإمام أحمد رضى الله عنه كان يشدد على نفسه في كل ما يتصل بالنزاهة وشرف النفس ، وحفظ الدين وصيافته ، والاستمسك بالآثار السلفية والمحافظة عليها والتي طلبها من كل البقاع الإسلامية ، ثم حفظها وكتبها خشية أن تشبه عليه ، وأن يعرض لها النسيان ، وكان يختار لنفسه الحطة الشديدة ، ولغيره الحطة اللينة الرقيقة ، يمتنع عن أخذ مال الخلفاء نزاهة لنفسه وإن أباح لغيره الانتفاع بها ، حتى الحج منها ، ويرى أن غلات الدور لا زكاة فيها ، ولكنه يبلغه أن بعض الصحابة أفتى بجواز أخذ الزكاة منها ، فيوجبها على نفسه ، ورأيه أنها ليست بواجبة ، ولكنه يحتاط لنفسه ودينه دائماً .

وقد وجد من أتباعه في القرن الثالث والرابع من أخذوا أنفسهم بذلك النحر حتى إن كثيراً ممن كانوا يدرسون حياة أحمد ويسلكون طريقته ، يأخذون بمذهبه يغلب عليهم النسك والعبادة فينقطعون لذلك ، ويشددون على أنفسهم ، ومنهم من كان يغالى فيشدد على العامة ، ويغالب عليهم ، حتى إنه ليذكر ابن الأثير في تاريخه أنه في سنة ٢٢٣ قامت فتنة في بغداد بسبب شدة الحنابلة فأراقوا الأنبة ، وهاجموا دور القواد ، وكسروا أدوات الغناء ، وضربوا المغنيات ، وكلما رأوا رجلاً يمشى مع امرأة استوتفوهما ، وسألوهما عن العلاقة الرابطة بينهما ، ويندر أن يسلم منهم أحد ، وأغلظوا على الشافعية ، وعلى الشيعة في تقديس أئمتهم ، مما جعل الخليفة يهددهم ، وينذرهم ، ويمنع مناظرتهم ويحملهم على الاستخفاء بمذهبهم .

وبهذا أعطوا صورة لمعاصريهم ، وإن جاء بعدهم تومىء بتشدهم ، وتذاكر الناس بعدهم أمر هذا التشدد ، فجعلوا الحنابلة عنواناً عليه ، ووصفاً له .

صار من يكون عنده وسوسة فيها يوصف بأنه حنبلي ، وأطلق ذلك بين أهل مصر ، فيذكرون الحنبلية في مقام المدح ، أو المبالاة في العبادة والطهارة والنجاسة ، ولقد راجعنا هذا الباب من أبواب الفقه في الفقه الحنبلي ؛ فوجدنا ما يدل على صحة الوصف ، وجعل الحنبلية مرادفة للتشدد والمبالغة في الطهارة .

ووقع نظرنا على فروع كثيرة ووقفوا هم دون غيرهم من المتبعين للمذاهب الأربعة في موقف الشدة ، وانضرب لك بعض أمثلة :

١ - فمن ذلك ما قرره في نجاسة سؤر الكلب وما بلغ فيه (١) ، فلقد قرروا كما قرر الشافعية أن الإفاء الذي يشرب منه الكلب ينجس ولا يكتفى في تطهيره بما يكتفى به في غيره ، بل لابد من الغسل عدداً من المرات ، وأن يضاف إلى الماء مرة بالتراب ، فيطهر به مع الماء . والكلب والخنزير في ذلك سواء عند الحنابلة ، ولكن مع اتفاقهم مع الشافعية في الكلب فإنه يروى عن أحمد رواية أخرى مشددة ، فإن الشافعية يرون أن غسل الإفاء من سؤر الكلب يكون بسبع إحداهن بالتراب الطاهر ، ويوافق بعض الحنابلة الشافعية في ذلك ، ولكن يروى عن أحمد أن التطهير يكون بثمان مرات ، والتطهير بالتراب هو الثامنة ، لأنه روى أن النبي ﷺ ، قال إذا ولغ الكلب في الإفاء فاغسلوه سبع مرات ، وعفروه الثامنة في التراب ، وترى من هذا أن التشدد يروى عن أحمد ، وله حديث مع أن أصل ذلك فيه تشدد في ذاته ؛ إذ أن الأصل على مذهب الشافعي ، وقول بعض الحنابلة لابد من سبع ، ولا بد من التراب .

وقد استدلل الشافعي وأصحاب ذلك الرأي ، وهو الأصح ، بقوله

(١) قال المالكية والحنفية إن سؤر الكلب نجس ، والخنزير نجس العين ، وتطهير الإفاء من سؤرها كسائر أنواع الطهارات .

صلى الله عليه وسلم : « وإذا ولغ الكلب في إلقاء أحدكم ، فليغسله سبعاً
أولاهن بالتراب ، ولقد ألحق الحنابلة الخنزير بالكلاب ؛ لأنه أغلظ نجاسة
منه ، والشافعية لم يلحقوه .

ولقد روى هذا الخبر مالك رضى الله عنه ، وقال إنه مخالف للأصول ،
لأن الله سبحانه وتعالى أباح صيده ، فكيف ينجس ما يمسسه ؛ إذ قال الله
تعالى في صيده « وما علمتم من الجوارح مكلبين ، ولذا لم يحكم بأنه موطأ
ثابت ، وقرر أن الكلب غير نجس ، والحنفية قرروا أنه نجس ، وسوره
نجس والطمارة منه كسائر النجاسات ، والشافعية كأحمد يريان أنه نجس ،
وأن نجاسته أغلظ من غيره ، ولا تطهر إلا بسبع مع التراب بواحدة منها ،
وأشد الروايات ما روى عن أحمد أنه بثان لاسبع .

(ب) ومن الأمثلة التي تكشف عن تشدد المذهب الحنبلي أن المذاهب
الثلاثة وغيرها من المذاهب الإسلامية لا تشترط عدداً في غير نجاسة الكلب
والخنزير عند الشافعية ، وأبو حنيفة ومالك لا يشترطان عدداً في شيء بل
تجزئ المكثرة بالماء حيث تزول عين النجاسة ، وأثارها من لون أو رائحة ،
أو يغاب على الظن زوالها إن لم يكن لها أثر ، أو لها أثر فتعذر إزالته .

هذه هي المذاهب الإسلامية ، أما مذهب أحمد ففيه روايتان عنه :
إحدهما أنه يجب أن يغسل سبع مرات ، وهي التي اختارها الخرقى ،
ورجحها صاحب المغنى ، والثانية أنه تجزئ المكثرة بالماء بحيث تزول عين
النجاسة .

ودليل الرواية الأولى ما روى عن ابن عمر أنه قال « أمرنا بغسل
الأنجاس سبعاً ، ولأن حديث ولوغ الكلب الذي أخذ به الحنابلة يصح
القياس عليه ، فيقاس عليه غيره من النجاسات .

وقد قلنا إن صاحب المغنى يرجح رواية العدد ، ويقول : « قال القاضي

الظاهر من قول أحمد ما اختاره الخرقى ، وهو وجوب العدد في جميع النجاسات .
وإن قلنا بوجوب السبع ففي وجوب التراب وجهان .

(أحدهما) يجب قياساً على ولوغ الكلب .

(والثاني) لا يجب ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالغسل للدم وغيره ، ولم يأمر بالتراب إلا في نجاسة الولوغ ، فوجب أن يقتصر ؛ ولأن التراب إن أمر به تعبداً وجب قصره على محله ، وإن أمر به لمعنى في الولوغ للزوجة فيه لا تنقلع إلا بالتراب ؛ فلا يوجد ذلك في غيره ، والمستحب أن يحمل التراب في الغسلة الأولى لموافقة لفظ الخبر ، أو لبقاء الماء عليه بعده ، فينظفه (١) .

وترى من هذا كيف كان الحنابلة مشددين ، دون غيرهم من الفقهاء في اشتراط التعدد عند الغسل ، وأن يكون سبعاً ، بل لقد بالغ بعضهم ، فاشتراط التراب في غسل كل النجاسات ، حتى لا يحتمل أن يبقى لها أثر ؛ ولم يبالغ غيرهم في التطهير تلك المبالغة .

(ح) ومن الأمثلة ما هو متصل بالمثل السابق ، وهو الماء الذي ينزل من الإناء أو الشيء الذي يغسل ، فقد اتفقوا على أنه نجس ، لأن أجزاء النجاسة علقته به ، وذلك متى كان قليلاً ، وعلى ذلك إذا أصاب شيئاً آخر ، فإنه ينجس ، ولكن كيف يطهر ؟ أيطهر بغسله سبعاً لا محالة ؟ إن ذلك هو ظاهر كلام الخرقى ، وقد اختاره ابن حامد لأنها نجاسة . وظاهر كلام الخرقى أيضاً أنه يجب تطهيرها بالتراب ، ولو كان المحل الذي انفصلت منه قد غسل بالتراب ؛ لأنها نجاسة أصابت غير الأرض فيجب تطهيرها بالتراب عند من يوجب التطهير بالتراب دائماً ، أو في الأحوال التي يكون التراب ضرورياً عند من لا يوجبها في كل الأحوال .

وهناك وجه ثان في المذهب الحنبلي ، فيما إذا أصاب ماء الغسل شيئاً آخر ، وهذا الوجه خلاصته أن الماء إذا كان ماء الغسلة الأولى يجب تطهير الشيء منه بغسله ستاً ، وإن كان ماء الثانية يكون تطهير الشيء منه بغسله خمساً ، وهكذا الثالثة والرابعة يكون تطهيره بقدر الباقي ، وعلة ذلك القول أن الماء المنفصل بعض من الماء المتصل بالشيء ، والشيء يظهر منه بست ، فكذلك ما ينزل عليه نوعه .

وإذا كان الحل المراد تطهيره قد طهره بالتراب ، فالماء الذي يغسل به بعده لا يجب تطهير ما يصيبه بالتراب ، وهذا خلاف القول الأول .

وترى من هذه الأمثلة الثلاث تشديد الحنابلة في اشتراط السبع في كل النجاسات على الظاهر وتشديدهم في الماء الذي ينزل من الغسل ، وتشديدهم في إلحاق الخنزير بالكلب ، مع أن النص وارد في الكلب وحده ، وتشديد بعضهم في اشتراط الثمان بدل السبع . وقد نسبوا ذلك إلى أحمد رضي الله عنه .

ولقد شددوا أيضاً ، فجعلوا الغسل سبباً لإحداهن بالتراب يشمل كل أجزاء الكلب كیده ورجله وشعره ، وغير ذلك من أجزائه لأن حكم كل جزء من أجزاء الحيوان هو حكم سائر أجزائه ، وقد خالفهم في ذلك غيرهم ؛ لأن الحديث جاء في ولو غ الكلب على غير القياس ، فلا يقاس عليه غيره ، ولا يقاس على لعابه سائر أجزائه .

(د) ومن الأمثلة الدالة على تشدد الحنابلة في الطهارة أنه إذا كان مع شخص إناءان أحدهما نجس والآخر طاهر ، واشتبهها عليه ، ولم يكن معه ماء غير ما في الإناءين . فإنه يريق ما في الإناءين ويتيمم ، وقد خالفوا في ذلك جمهور الفقهاء ، فأبو حنيفة يوجب أن يتحرى ، وما يصل إلى اجتهاده يتبعه . وكذلك الشافعي ؛ لأن الظاهر أن التحري ينتج الإصابة لأنه يبنى تحريه على أسباب مرجحة ، ولأن التحري إذا أوصله إلى ترجيح الطهارة في أحدهما والنجاسة في الآخر ،

(م ٢٦ - ابن حنبل)

فقد ترجح جانب الطهارة بهذا التحرى ، فلم يصير اسواء ، فيجب التوضؤ منه ، ولا يصح التيمم ، لأنه لا ضرورة إلى الماء ، وقال ابن الماجشون من المالكية يتوضأ من كل واحد منهما وضوءاً ويصلى .

أما الحنابلة فقد تشددوا وأوجبوا إراقة ماء الإثنين ؛ وعللوا ذلك بأنه اشتبه المباح بالمحظور فيما لا تبيحه الضرورة ، فلم يجز التحرى ، وإذا كان أحدهما طاهراً بيقين ، فقد عارضه أن الآخر نجس بيقين ، وبعد أن حكموا بأن التحرى غير صحيح وأن الواجب الإراقة والتيمم ذهب فرط تشددهم في باب الطهارة إلى أن يشترط بعضهم على مقتضى إحدى الروايات عن أحمد أن التيمم قبل الإراقة غير صحيح ؛ لأنه إن تيمم قبل الإراقة فقد تيمم ، ومعه ماء طاهر بيقين ، فلم يجز له التيمم مع وجوده ، فإن خلطهما أو أراقهما جاز له التيمم ؛ لأنه لم يبق معه ماء طاهر . والرواية الثانية عن أحمد أنه يجوز التيمم قبل ذلك ، واختارهما أبو بكر ، وقال صاحب المغنى فيه ، إنه الصحيح ، لأنه قادر على استعمال الطاهر ، فأشبه ما لو كان بجوار بئر لا يمكن أن يستقى منه (١) .

(هـ) ومن الأمثلة على تشددهم أن بعضهم يحكمون بأن الأواني التي يستعملها المجوس وعبداء الأوثان ، ونحوهم لا تستعمل قبل تطهيرها بخلاف أواني أهل الكتاب من اليهود والنصارى فإنها طاهرة تستعمل من غير حاجة إلى تطهير واجب .

والذى قال قبلهم ذلك القول أى وجوب تطهير الأواني التي يستعملها الوثنيون هو القاضى أبو ليلى ، وحيثه أن آفيتهم لا تخلو من أطعمتهم ، وذبايحهم في حكم الميتة ولا تخلو آفيتهم من وضعها فيها . وقال أبو الخطاب من الحنابلة حكم آفيتهم حكم آنية أهل الكتاب وثيابهم وأوانيهم طاهرة مباحة الاستعمال ما لم تدين نجاستها ، وهو مذهب الشافعى وسائر الأئمة ،

لأن النبي ﷺ توضأ هو وأصحابه من مزادة مشرك ، ولأن الأصل الطهارة فلا نزول إلا بالشك .

وإن الحنابلة يرجحون قول القاضى الذى يقرر أنها لا تستعمل قبل غسلها ، لأن ظاهر كلام أحمد يدل عليه ، فقد روى أنه قال فى المجوس : لا يؤكل من طعامهم إلا الفاكة ، لأن الظاهر نجاسة أيديهم المستعملة فى أطعمتهم .

وترى من هذا كيف يتشدد الحنابلة فيغلبوا جانب النجاسة على جانب الطهارة مع أن الأصل هى الطهارة وذلك من التشدد والمبالغة فى الاحتياط .
(و) ومن الأمثلة التى تدل على تشددهم فى أمور الطهارة أفرادهم من بين المجتهدين بوجوب غسل اليد عند القيام من النوم بالليل ، فإنه قد اختلفت الرواية عند الحنابلة بوجوب ذلك فروى عن أحمد وجوبه وهو الظاهر عنه . واختيار أبى بكر ، والحجة فى ذلك قول النبي ﷺ : « إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثلاثاً ، فإن أحكم لا يدرى أين باتت يده ، وأمره يقتضى الوجوب ونهيه يقتضى التحريم ، وعبرة لا يدرى أين باتت يده ، تدل على أن الحديث وارد فى القيام من نوم الليل ولا يصح قياس غير الليل عليه لوجهين :

(أحدهما) أن الحكم ثبت غير معلل ، فلا يصح تعديته .

(وثانيهما) أن الليل مظنة النوم والاستغراق فيه ، فاحتمال إصابته يده النجاسة ولا يشعر بها أكثر من احتمال ذلك فى نوم النهار ، ولذا قال أحمد رضى الله عنه فى رواية الأثرم : « الحديث فى المبيت بالليل ، فأما النهار فلا بأس به (١) » .

هذه هى الراوية الأولى ، أما الرواية الثانية فهو أن غسل اليد عند القيام

من قوم الليل مستحب ، وليس بواجب ، وهذا رأى جمهور الفقهاء ،
والحديث محمول على طلب الاستحباب لا الوجوب .

(ز) ومن الأمثلة التي تدل على انفراد أتباع أحمد بالتشدد في الطهارة أنهم
انفردوا من بين فقهاء المذاهب الأربعة بوجوب المضمضة والاستنشاق في
الوضوء فإن فقهاء المذاهب الثلاثة اتفقوا على أن المضمضة والاستنشاق
من سنن الوضوء لا من فرائضه ، لأن فرائض الوضوء تبينها الآية
الكريمة :

« يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى
المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، » .

ولكن الحفابة قرروا أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء
وجوبهما في الغسل ، لأن الفم والأنف من الوجه فيجب غسلهما في الوضوء ،
وذلك بالمضمضة والاستنشاق ولأن النبي ﷺ قال : « من توضأ فليستششق ،
وروت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال « المضمضة والاستنشاق » من الوضوء
الذي لا بد منه ولأن كل من وصف وضوء النبي ﷺ مستقصياً ذكر أنه
تمضمض واستششق ، ومداومته عليهما تدل على وجوبهما ، لأن فعله يكون
بيانا وتفصيلا للوضوء المأمور به .

وهذه هي الرواية التي يرجحها الحنابلة ، ومقتضاها وجوب المضمضة
والاستنشاق ولا وضوء بغيرهما ، وهناك رواية أخرى تجعلهما مسنونين
في الوضوء وواجبين في الغسل ، وهذا رأى أبي حنيفة وأبي ثور ، ورأى
مالك والشافعي أنهما مسنونان في الوضوء والغسل معاً ، لأنهما من الفطرة ،
والفطرة السنة .

ونرى من هذا كيف كان الراجح في المذهب الحنبلي أشد المذاهب في
هذا الباب من الطهارة المعنوية .

(ح) ومن الفروع التي تدل على تشدد أحمد في الطهارة أنه أفق بوجوب الوضوء ممن أكل لحم الإبل ، أى أن أكل لحم الإبل سواء أ كان نيتاً أم كان مطبوعاً ، أو كان شواء ، ناقض للوضوء ، لا تصح الصلاة إلا بعد الوضوء ، وقد خالف في ذلك المذاهب الإسلامية الأخرى المشهورة ، وقد استدل أحمد على ذلك بما رواه بإسناده أن النبي ﷺ قال : « توضئوا من لحوم الإبل ، ولا توضئوا من لحوم الغنم » .

وقد رد الجمهور الاستدلال بهذا الحديث ، وقالوا إنه نسخ بقول الرسول ﷺ : « الوضوء مما يخرج لا مما يدخل » ، وما روى أبو داود عن جابر أنه قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار » . وقد رد الحنابلة الحديث الأول بأنه موقوف على ابن عباس ، وحديث الوضوء من لحوم الإبل أصح ، فيقدم عليه ، وأما الحديث الثانى ، فقد قال فيه المغنى :

وحديث جابر لا يعارض حديثنا ، لصحته وخصوصه أى لكون الحديث الذى يروونه صحيحاً ، وكونه خاصاً ، وحديث جابر عام والعام محمول على الخاص ، ثم قال :

« فإن قيل لحديث جابر متأخر ، فيكون ناسخاً ، قلنا لا يصح النسخ به لوجوه أربعة :

(أحدها) أن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل متأخر عن نسخ الوضوء مما مست النار أو مقارن .

(الثانى) أن أكل لحوم الإبل إنما نقض الوضوء لكونه من لحوم الإبل لا لكونه مما مست النار ، ولهذا ينقض ، وإن كان نيتاً ، فنسخ إحدى الجهتين لا يثبت نسخ الأخرى .

(الثالث) أن خبر جابر عام والعام لا ينسخ به الخاص ، لأن من شروط

النسخ تعذر الجمع ، والجمع بين الخاص والعام يمكن بتنزيل العام على ما عدا محل الخاص .

(الرابع) أن خبر النقض صحيح مستفيض ثبتت له قوة الصحة والاستفاضة والخصوص ، وغيره ضعيف ... ، (١) .

وترى من هذا أن أحمد انفرد من بين الأئمة بإثبات أن لحم الإبل ، ينقض الوضوء .

أما ألبانها فقد روى عنه بشأنها روايتان إحداهما أنها تنقض الوضوء لما روى من أن النبي ﷺ قال توضئوا من لحوم الإبل وألبانها ، وفي لفظ أن النبي ﷺ سئل عن ألبان الإبل فقال توضئوا من ألبانها .

والرواية الثانية أن ألبان الإبل لا ينقض تناولها الوضوء ...

ولقد بين المغنى فى سرد كلامه الحكمة فى نقض الوضوء من لحم الإبل فقال : « وخص ذلك بلحم الإبل ، لأن فيه من الحرارة ، والزهومة ما ليس فى غيره » .

وقد قال بعض الحنابلة إن لحم الإبل من شأنه أن يوجد فى القلب قسوة ، وأن العرب كانوا يفرطون فيه وكان يصحب أكله الشراب ونحوه قبل تحريمه ، فكان من الواجب أن يحدد الوضوء إذا أقبل على الصلاة ليكون ذلك حداً فاصلاً ، بين شهوة البطن ، وبين عبادة الله سبحانه وتعالى .

٢٣٦ - وبعد فإن هذه فروع قد وجدنا أحمد وأتباعه قد انفردوا بأحكام مشددة فى النجاسة والطهارة وأمثالها كثيرة .

وبذلك يحق لنا أن نحكم بأن المصريين وغيرهم من سواد الشعوب الإسلامية من حقهم أن يجعلوا الحنبلية وصفاً لكل متشدد فى دينه ، نزها فى عبادته ، متحرراً الحق ما أمكن التحرى ، والله الموفق .

نمو المذهب الحنبلي

٢٣٧ - قال فيلسوف التاريخ الاسلامي ابن خلدون في مذهب أحمد من حيث قلة أتباعه في البلاد الاسلامية :

« فاما مذهب أحمد فقلده قليل ، لبعد مذهبه عن الاجتهاد ، وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار ، بعضها ببعض (١) » .

وترى من هذا أن فيلسوف المؤرخين يضرب على نعمة الذين أنكروا على أحمد وصف الاجتهاد ، وعدوه من علماء الحديث ، لا من الفقهاء ، لهذا الاعتبار فهو وإن كان لا يخرجهم من زمرة الفقهاء يصف فقهاء بأن الاجتهاد فيه قليل ، وأنه يغلب عليه الرواية والأخبار ، فيعاضد بعضها ببعض ، ويوثق ضعيفها بقويها ، أو يجمع بين طرائق الضعيف من الأخبار ، ويزكي بعضها ببعض ، ويجهل منها خيراً قوياً ، أو على الأقل غير ضعيف .

وقد ذكرنا أن هذه القضية غير مسلية ، وبيننا أن أحمد رضي الله عنه كان فقيهاً وكان مجتهداً ، وكان اجتهاده مبنياً على أسس سليمة من السنة المروية والآثار الصحاح الثابتة من أقضية الصحابة والتابعين ، فكان يبنى على ما علم من أخبار ، ويقيس عليها فيفتي في الوقائع التي يبتلى بها الناس بمثل الفتوى التي أثرت عن الصحابة في مثلها ، إن كان بينهما وجه من التشابه يشركهما في حكم واحد ، فإن لم يجد تشابهاً بين الواقعة وما عنده من علم السلف ، اتبع الصحابة في طريق دراستهم للمسائل ، ومنهاج فتاويهم فهو يتبعهم في الفتوى والمنهاج ، فله اجتهاد حسن قويم استمدته من ينبوع الآثار ، فأمدده علم غزير بالآثار السلفية ومعانيها ، وطرائق الوصول ،

ومنهاج استنباط المسائل فيها فجاء فقهه كما ذكرنا أثراً شبيهاً بالآثر ، وليس ذلك بناقص من قدره بوصفه فقيهاً مجتهداً ، فليس الفقه هو الفتاوى المنطلقة من القيود السلفية ، بل هو الإفتاء على ضوء من عمل النبي ﷺ وأصحابه عندما كانوا يجتهدون آراءهم .

وعلى ذلك نقرر أن ابن خلدون لم ينصف أحمد عندما أشار بقلة اجتهاده ، وكثرة رواياته ، ليفهم أنه كان محدثاً أكثر مما كان فقيهاً ، أو فقهه فقه رواية ، لافقه دراية .

ولقد أخطأ ابن خلدون مرة ثانية عندما حكم بأن قلة التابعين له سببها قلة اجتهاده فإن هذه القضية في ذاتها غير سليمة ، فإن العامة لا يختارون من يقلدون اختياراً منشؤه الموازنة بين الأدلة ، ومعرفة مقدار فقه الفقيه . فما كان تقليد عامة أهل مصر أو أهل الشام للشافعي منشؤه الموازنة الصحيحة بين مقدار اجتهاد الشافعي واجتهاد غيره ، وكذلك يقال في مالك ، وأبي حنيفة .

إنما كثرة المقلدين وقلتهم ترجع إلى أمور سياسية ، أو اجتماعية سهلت نشر المذهب ، أو صعبت ذلك ، فذهب أبي حنيفة ما ساد في العراق في القديم إلا لكثرة أصحابه بالعراق ، ومقام بعضهم في الخلافة الإسلامية ، وجعل القضاء على أسسه في الخلافة لما ساد التقليد ، وكثر المقلدون من العلماء ، وهكذا تجد كل مذهب انتشر كانت هناك أحوال وملايسات سهلت ذلك الانتشار في هذا الاقليم ، ولم تكن هذه الأحوال في غيره ، فقل نشر المذهب فيه ، ولم تكن قوة الدليل ، أو كثرة الاجتهاد من عوامل شيوع المذهب سلباً أو إيجاباً .

وإذ كان مذهب أحمد لم ينتشر كغيره من المذاهب ، فذلك للملايسات

لم يكن مقدار اجتهاده ذا تأثير فيها ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يقحم مقدار الاجتهاد في ذلك المقام .

٢٣٨ - وإذا كان لأحمد رضى الله عنه طريقة في الاجتهاد تجعل الباحث يظن بادی الرأي أنه كان أقل من غيره فهو أنه ما كان يفتى إلا فيما يقع من مسائل غير معنى بتدوينها ، ولا بالتخريج عليها ، وكان في ذلك كماله ، وإن كان أصحاب مالك كانوا يتجهون إلى التفريع ، ويتحابلون ليجيبهم إلى ما يفترضون من مسائل أحيانا .

فأحمد رحمه الله كان يفتى فيما يسأل عنه ، ولكنه كان لا يفتح باب التفريع ، لأنه يعتقد أن الفتوى ابتلاء للمفتى ، لا يصح أن يتوسع فيها ، ولا يستدرج في الإجابة عن حكم ما وقع إلى ما يمكن أن يقع ، وقد كان الحنابلة من بعده ينهجون مثل نهجه في الجملة ، وإن كانت كثرة الحوادث أغنتهم عن الفرض والتقدير والتفريع كما سنبين .

ولقد كان ابن رجب الحنبلي في كتابه جامع العلوم والحكم عند كلامه في تفسير الحديث التاسع (١) من الأربعين النبوية :

« قال الميموني : سمعت أبا عبد الله يسأل عن مسألة ، فقال وقعت هذه المسألة بليتيم بها بعد ، وقد انقسم الناس في هذا أقساماً ، فمن أتباع الحديث من سد باب المسائل ، حتى قل فقهه وعلمه بحدود ما أنزل الله على رسوله ، وصار حامل فقه غير فقيه ومن فقهاء أهل الرأي من توسع في توليد المسائل قبل وقوعها ، ما يقع في العادة منها ، وما لا يقع ، واشتغلوا بتكلف الجواب عن ذلك ، وكثرة الخصومات فيه ، والجدال عليه ، حتى يتولد من ذلك افتراق القلوب وتستقر فيها بسببه الأهواء والشحناء ، والعداوة والبغضاء ،

(١) الحديث التاسع هو ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ، فإنما أهلك الذين من قبلكم مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » .

ويقترن ذلك كثيراً بنية المغالاة ، وطلب العلو والمباهاة ، وصرف وجوه الناس ، وهذا مما ذمه العلماء الربانيون ، ودلت السنة على قبحه وتحريمه .

• وأما فقهاء أهل الحديث العاملون به ، فإن معظم همهم البحث عن معاني كتاب الله عز وجل ، وما يقره من السنن الصحيحة ، وكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وعن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحها وسقيمها ثم الفقه فيها ، وتفهمها والوقوف على معانيها ، ثم معرفة كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في أنواع العلوم في التفسير والحديث ، ومسائل الحلال والحرام ، وأصول السنة والزهد والرقائق وغير ذلك ، وهذه هي طريقة الإمام أحمد ، ومن وافقه من أهل الحديث الربانيين ، وفي معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما أحدث الرأي فيما لا ينتفع به ، ولا يقع ، وإنما يورث التجادل فيه الخصومات والجدال ، وكثرة القيل والقال ، وكان الإمام أحمد كثيراً ما إذا سئل عن شيء من المسائل المولدة التي لا تقع يقول دعونا من هذه المسائل المحدثه .

وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه ما كان يفتى إلا فيما يسأل عنه مستضيئاً بما فهمه من آثار الرسول والصحابة والتابعين ، وطرائق فتواهم ، ومسالكتهم مستبيناً معاني الفتاوى ، وما تشير إليه ، وما تقيدت به من نتائج .

٢٣٩ - ولكن إذا كان أحمد يتقيد بالأ يفتى إلا بما يقع من المسائل ، ويتقيد بمناهج السلف ، فهل يجعل ذلك مذهبه ناقصاً ، أو غير قادر على مسايرة الزمان ؟ الواقع أن ما أفق به أحمد من فتاوى جمعت من بعده ، ونشرها أصحابه وتلاميذهم فيه الكفاية للإفتاء . وإن كثرة رواية أحمد ، وحفظه لفتاوى الصحابة ، سواء في ذلك من أقام منهم بالحجاز ، ومن رحل إلى مصر أو الشام ، أو العراق أو اليمن ، وغيرها من البلاد الإسلامية جعل بين يديه مجموعة من الأقضية وسمت مدارك الفتوى ، وطرائقها ، ثم أغنته المسائل

الواقعة في عصره ، وقد اتسعت فيه فواحي الاجتماع ، وتشعبت مسائل الحياة عن الفرض والتقدير .

ولقد ذكر ابن رجب أن العلم بأحكام المسائل الواقعة يسهل العلم بما لم يقع عند وقوعه ، وهذا نص كلامه : « من سلك طريق طلب العلم تمكن من فهم جواب الحوادث الواقعة غالباً ، لأن أصولها توجد في تلك الأصول المشار إليها (أى الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين) .

٢٤ - كان فقه أحمد بمقتضى ذلك فقهاً قابلاً للنمو ، لأنه لا يقيد إلا بفتاوى السلف وأقضيتهم ومعانى السنة والقرآن الكريم ، وما استنبطه السلف الصالح تحت ظلمهما .

ولقد لاحظنا من الاستقراء الفقهي أن الفقه الذى يكثر فيه التفريع ، ويضبط بضوابط قياسية كالفقه الحنفى بشكل خاص ، والفقه الشافعى الذى يقاربه ، وإن لم يكن يماثله - يكون الضبط القياسى مفيداً له ، فإذا جاء الفقيه ، وابتلى بحوادث وجد النصوص المذهبية القياسية قائمة ، وقد تكون غير مناسبة للزمان فتقف محاجة بين الفقيه والإفتاء بالصالح ؛ ولذلك اضطر المجتهدون فى المذهب الحنفى بسبب ضبط الأقيسة ، والتفريعات القياسية أن يكثروا من الاستحسان بالعرف ، حتى وجدوا المتأخرين متأثرين بالعرف يتحللون من بعض تفريعات الأقدمين وأقيستهم ، فيخالفونهم ويعتبرون الخلاف بينهم وبين سابقهم اختلاف زمان ومكان ، لا اختلاف دليل وبرهان ، وقد يقف المتزمتون منهم حيث كان ينبغى السير ، وحيث تدفع الحوادث إلى السير ، وقد سلم من هذا الفقهاء الذين تقيّدوا بالوقائع لا يفتون فى غيرها ، ولا يقدرّون الأمر قبل وقوعه ، ولذلك كانت طريق التخريج عندهم غير مقيدة بقول سابق من الإمام أو أصحابه المقدمين الذين تعتبر آراؤهم قريبة من آرائه ، فلا محازرات تقف فى طريق اجتهادهم .

ولقد وجدنا مذهب مالك ومذهب أحمد يسيران على الفتوى ، فيما يقع ، على تفاوت بينهما في قدر الاستمسك ، ووجدنا خصبا فيهما في معالجة المسائل التي تجد في الأزمنة المختلفة على ضوء ما قال الأقدمون ، وأن سبب ذلك واضح لا يحتاج إلى فضل من البيان ، ذلك أن الذين أكثروا من التفريع ، والفرض والتقدير ، ووضع الضوابط والمقاييس ، قد كثرت أحكام الفروع الماثورة عنهم ، والقواعد الضابطة المنقولة إلى الأخلاف ، فلما جاء عصر اتباع الأئمة وتقليدهم ، وعدم الخروج عن نطاق اجتهادهم كان أولئك الأخلاف مقيدون بتلك الأقوال ، وبهذه الضوابط ، فاكثفوا بالإفتاء بها . وقد كانوا يجدون ضيقاً شديداً في تطبيقها . فكانوا يبتكرون الحيل والمخارج للتخفيف عن ثقل هذه القيود ، ولذلك وجدت الحيل في المذهب الحنفي ، ووجدت المخارج والحيل في المذهب الشافعي ، وكان ذلك في أصل مشروعيته لتخفيف تلك القيود المذهبية ، وجعل الأحكام المذهبية متطابقة في العصور ، لا يجد الناس فيها حرجاً وضيقاً ، ولكن شامت من بعد ذلك النفوس ، فاتخذت الحيل طرائق لتضييع الحقوق ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وتحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى وتحريم ما أحل .

أما المذهب الحنبلي ، ويقاربه المذهب المالكي ، فلم تكن الفتاوى فيه إلا في الوقائع ، ولما جاء العصر الذي ساد فيه الاتباع دون الاجتهاد لم يجد المقلدون فتاوى في كل المسائل الواقعة ، واضطروا لأن يخرجوا على أقوال السابقين ومناهجهم ، إذ لم يجدوا من الأقوال لإمامهم الأول ما يقف محاذراً دون التخريج والبحث ، ولذلك تجافى المذهب الحنبلي عن الحيلة والتحايل ، ولم يكن في منطق الحنابلة إجازة الحيلة بجمال من الأحوال ، وقلت الحاجة إلى المخارج عنهم ، ولذلك لم نجد كتابة لهم في الحيلة إلا على وجه الاستنكار .

الفتوى في غير مواضع النصوص والآثار للعرف ، فتطيب نفس المفتي بأن
يجرى فتواه على أعراف الناس ، إذا لم تكن آثار مسعفة ، أو مصلحة دافعة ،
ويخرج الفاظ الإيمان والوصايا ، وسائر العقود على مقتضى عرف الناس ،
ويقول في ذلك ابن القيم بعد تقريره وتفصيله :

« وإذا جاءك رجل من غير إقليمتك يستفتيك ، فلا تجره على عرف
بلدك ، وسله عن عرف بلده : فاجر عليه وأفته به دون عرف بلدك ،
والمذكور في كتبك ... فهذا محض الفقه ، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول
في الكتب على اختلاف عرفهم وعاداتهم ، وأزمنتهم وأمكننتهم ، وأحوالهم ،
وقرائن أحوالهم ، فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من
جناية من طيب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعاداتهم ، وأزمنتهم
وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب مع اختلاف أبدانهم ، بل هذا
الطبيب ، وهذا المفتي الجاهل أضر أديان الناس وأبدانهم ، والله سبحانه
وتعالى المستعان ، (١) .

وإخضاع الفتوى للعرف في غير المأثور حكمه يجهل الفتاوى صالحة
للناس مألوفة لهم لأنها مشتقة من المعروف عندهم الذي لم تثبت حرمة ،
ولم يقم دليل على مضرته ، فإذا كانت العادات والأعراف محكمة ، فقد
وجدت الأحكام الثابتة المستقرة في النفوس ، ما لم تكن تلك الأعراف
مستنكرة الشرع الكريم .

وإذا كان العرف محكما في المذهب الحنبلي في غير المنصوص عليه في
الآثار ولم يفت أحمد في كل الوقائع ، فإن المذهب بذلك كان خصباً ، وقد
وجدت عقود كثيرة ، أقرت فيه مشتقة من العرف الجاري ، ولم ترجع في
غيره ، كما ذكرنا في البيع بقطع السعر ، ونحو ذلك ، فإن هذه العقود مشتقة

من العرف ، وليست مستنكرة في الشرع ، فساغ الحكم بصحتها ،
وضاقت الأقيسة عند غيره عن أن تسعها .

٢٤٢ - ولقد وجدنا أحمد رضى الله عنه لم يكتب فقهه وجاء أصحابه
فرووا ذلك الفقه كما بينا ، وقد كان له في حياته رضى الله عنه قاصدون من
كل بقاع البلاد الإسلامية فمن بلاد ما وراء النهر ، ومن فارس وخراسان ،
ومصر والشام واليمن ، والحجاز وغير ذلك ، وكل أولئك استفتوه ،
وأخذوا عنه ، ونقلوا فتاويه إلى بلادهم ، وتفرقوا بها في البلدان ، وهو
رضى الله عنه يفتى في كل ما يسأل عنه . ويظهر أنه لم يكن يقيد نفسه بفتواه
السابقة ، لأنها غير مسطرة بين يديه يراجعها ، وينقحها أو يخالفها ، كما كان
يفعل الشافعى رضى الله عنه ، وكما فعل في كتبه العراقية ، فقد نقحها
في مصر ، وكانت هي المصرية ، أو هي المذهب الجديد ، على حد تعبير
الكتاب في الفقه الشافعى ، وأيضا فإن أحمد رضى الله عنه كان يتجه إلى
الدليل حيثما كان لا يمنعه منه رأى سابق ولو كان ذلك الرأى صادرا عنه هو ،
ولعل ذلك بعض الذى حفزه لأن ينهى عن كتابة فتاويه ، أو مسائله ، كما
كان يعبر هو عنه ، وأيضا فإنه كان يفتى في الوقائع وهي ليست صورا
بمجردة يمكن أن تتشابه تشابها كاملا ، فتشابه أحكامها ، أو بعبارة أدق
تتحد ، بل الوقائع حوادث تحيط بها ملابسات ، وتقرن بها بواعث تجعل
الفوارق بينها كثيرة ، وقد تختلف الأحكام باختلاف الباعث ، والنتيجة
التي تؤثر فيها الأحوال والملابسات ، وإن اتفقت الصورة والمظهر ،
ويختلف حينئذ الحكم ، وإن اتحدت الأشكال ، وتشابهت الوقائع .

لهذا كله أثرت عن أحمد أقوال مختلفة في المسألة الواحدة ، وروايات
مختلفة في الحكم ، وقد وضعنا ذلك بعض التوضيح عند الكلام
في فقهه .

وإذا كثرت الأقوال وكثرت الروايات اتسعت أبواب التخريج ؛
لأن الوقائع المستقبلة عند الاختلاف يجد المفتى فيها عدة أقوال في
المسألة المشابهة ، وعدة روايات أحياناً ، فيخرج مسأله على أقرب هذه
الروايات شهراً بها ، أو على أقرب الأقوال اتفاقاً مع بواعثها ، وأدنى إلى
الإصلاح بين الناس منها ، ولا تضيق على الفقيه المخرج المسالك ، ولو كان
قولاً واحداً ، ورواية واحدة لكان في ضيق وما عالج الواقعة التي ابتلى
بالاستفتاء فيها ، إلا في نطاق ضيق لا يستطيع أن يتخير فيه ما يلائم
الزمان ، وما يتفق مع الأحوال والملابسات ، ولا تكون الفتوى فيرة
صالحة بغير ذلك .

٢٤٣ — ولقد وجدنا في استقراءنا الفقهي أن الفقهاء الذين غلقوا
باب الاجتهاد بكل طرائقه ، وأحكموا الرجاج كانوا من الحنفية والشافعية ،
ووجدنا المالكية يقررون أن المفتى يجب أن يكون مجتهداً ، بحيث يدرك
تحقيق المناط ، أي مخرجه ، وتطبيقه وقالوا إن ذلك النوع من الاجتهاد
لا يخلو منه زمان ، بل هو باق ما بقى الإسلام والمسلمون ، لأن الحوادث
ولم تشابهت صورها الماضية واللاحقة لا تتحد مشخصاتها ، وقد يلبس
واحدة ما يقتضى حكماً يغير الأولى ، ولا يعرف ذلك المقلد ، وإنما
يعرفه المخرج ، فكان المالكية بذلك أقرب إلى التوسعة من المذهبين
الأولين .

ولقد جاء الحنابلة بعد هؤلاء وأولئك ، فقرروا أن باب الاجتهاد
بكل طرائقه لا يغلق ، وإن كانت القوى مختلفة والمدارك متباينة فليس
لأحد أن يغلق بابه وإن كان الناس جميعاً ليسوا له أهلاً ، بل كل
ومداركه ، وكل وما تيسر له ، وقد يخلو بعض الأقاليم أو بعض
المعاصرين من المجتهدين ، وليس ذلك لأن الاجتهاد محرم وبابه مقفل ،

بل لأن المدارك لم تتجه ، والهمم تقاصرت ، وإن كان السبب ميسراً
والباب مفتوحاً .

وإن قضية فتح باب الاجتهاد في المذهب الحنبلي قضية تضافرت عليها
أقوال المتأخرين وأقوال المتقدمين ، حتى لقد قال ابن عقيل من متقدمي
الفقهاء في ذلك المذهب الجليل ، إنه لا يعرف خلافاً فيه بين المتقدمين ،
وإن أقر المتأخرون أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق فابن حمدان
الحنبلي يقول : ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق ، ومع أنه الآن أيسر
منه في الزمن الأول .

وترى من هذا أنه يقرر الواقع ، ولكن لا يقره ، بل يستنكره .
فإذا وجدت أعصر لم يعرف فيها مجتهد ، فليس ذلك مما يستبشر به ،
بل مما يستغرب منه لتوافر السنن ، وتدوين الآثار ، واستنباط وسائل
الاجتهاد ، وجمع الأقوال والاسترشاد بهما في تمييز الصحيح ،
وإبعاد السقيم .

وإذا كان باب الاجتهاد مفتوحاً ، وإذا كان العملية من أصحاب أحمد
وأتباعه قد استنكروا أن يخلو زمن من المجتهدين المطلقين المستقلين ، فإن
ذلك المذهب يكون ظلاً ظليلاً لا حرار الفكر من الفقهاء ، ولذلك كثر فيه
العلماء الفطاحل في كل العصور ، وبعض العلماء كان إذا اطلع على ما في ذلك
المذهب الأثرى من خصوبة ، وحرية في البحث ، ورجوع إلى الأثر يطرح
مذهبه الذي كان يعتنقه ، ويلجأ إلى ذلك المذهب الواسع الرحاب ، المذهب
الجناب ، فإذا قل عدد معتنقيه من العامة وأشباههم ، فقد كثر عدد معتنقيه
من المجتهدين وأمثالهم ، ومن يتخيرون من المذاهب ولا ينقيدون ، وحسبه
أن يكون فيه الإمامان ابن تيمية وابن القيم ، ليسكونا عوضاً عن الكثرة
والأعداد ، ولو كان المعدود أجناساً وأقاليم .

٢٤٤ — ومن الحق علينا بعد هذا العرض أن نقرر أن ذلك المذهب الأثرى مذهب في عناصر أصوله كل الأسباب التي تنميه ، وقد وجد رجال علوا به ، وساروا به إلى الطريق الأمثل ، فأوجدوا فيه حياة تتسع لأحكام الحوادث في كل الأزمنة والأمكنة .

ولما نرجع عوامل نموه إلى أمور ثلاثة : أصوله والفتاوى والتخريج فيه ، ورجاله ، فإن هذه الأمور الثلاثة كانت أسباب قوته ، والغذاء الذي نماه ، ولنتكلم في كل واحدة بكلمة بيّنة .

أصول الفقه الحنبلي وأثرها في نموه

٢٤٥ - نظرة عاجلة إلى الأصول التي بنى عليها أحمد بن حنبل فقهه ،
والتي استنبط الحنابلة من بعده على ضوءها تريننا كيف اتسعت طرائق
الاستنباط في ذلك الفقه ، وكيف كان عظم اطلاع صاحبه على الآثار السلفية
سبباً في خصوبة الفقه لافي جفافه ، فقد كثر المروى ، وبكثرة المروى تكثر
وجوه القياس ، والنظائر التي بنى عليها ، وكثر عدد الأصول ، فاستنباط
بالمصالح المرسلات ، واستنباط بالذرائع ، واستنباط واسع الأفق بالاستصحاب ،
وترك الأمور على أصل الحل الأصلي ، أو العفو الأصلي ، كما يعبر المدققون
من الفقهاء حتى يقوم دليل يطلب ، أو دليل يمنع .

وإن كثرة طرائق الاستنباط في ذاتها من شأنها أن توسع فيه ، إذ تكثر
ينابيع الاجتهاد ، فتعد بعناصر مختلفة يتكون منها كيان فقهي مذهبي محكم ،
تتعدد فيه المصادر الفقهية ، فتعد الفقيه بأغزر الفقه ، وأحكم الأحكام ،
وتجنبه الشطط ، وتهديه سواء السبيل .

٢٤٦ - وليست كثرة الأصول وحدها هي عوامل إنماء المذهب
الحنبلي ، بل نوع هذه الأصول والثروة الفقهية التي يمد بها كل نوع ، وإن
كل نوع من الأصول التي امتاز بها الفقه الحنبلي ، أو بالكثرة منها تريننا
كيف كان ذلك المذهب حياً يحوى في ثناياه كل عناصر القوة ، والنمو .

ولعلنا إن اتجهنا إلى بعض منها ، وبيننا كيف كانت غزارة علم أحمد فيه
من أسباب نمو الفقه ، وليكن فتاوى الصحابة ، فقد حسب بعض الذين
لا ينظرون إلى الأمور إلا بالنظر العاجل ، فيحكمون ببادي هذا النظر ، من غير
ترديد النظرة والفكرة - أن اعتماد أحمد على فتاوى الصحابة من أسباب
جمود الفقه الحنبلي لا من أسباب الخصب فيه ، وقد ظهر ذلك من عبارات

ابن خلدون التي نقلناها آنفاً ، ومن عبارات بعض المتقدمين والمتأخرين الذين كانوا يظنون أحمد ليس فقيهاً ، ولكنه محدث ، ومن علماء الآثار ، لا يعدو ذلك .

والحقيقة أن استكثار أحمد من رواية الآثار ، حتى لنحسب أنه أول جامع جمعاً مستوعباً أو قريباً منه للأحاديث والآثار في الأقاليم الإسلامية كلها - كان من أسباب خصب ذلك الفقه .

وذلك لأن إحاطة أحمد رضى الله عنه بكل الأحاديث ، أو بجملها أعطاه ثروة من الأحكام جعلته يحسن الاستنباط فيجد أحكام الحوادث منصوطة ، وفوق ذلك وسع باب القياس ، فأصبحت الأمور التي تقع ولا يجد لها نصاً ، يستطيع بعلمه بالنصوص الكثيرة ، وبالأقضية والفتاوى والمروية أن يجد لها الشبيه ويحسن التنظير بين المسائل ، إذ يسهفه حفظ الكثير من المأثور ، فيتخير منها أقرب الأشباه والأمثال بالواقعة النازلة ، وليس كذلك الذي يكون عليه بالحديث ليس جامعاً ، فإن التنظير لا يكون عنده إلا بمقدار ما حفظ ، فيقيس على أمور قد يكون الشبه ليس في قوة أمر آخر غير مطلع عليه ، والشبه فيه أقوى ، والأوصاف المناسبة فيه أظهر والعلل الضابطة فيه أقوى وأبين ، ويكون القياس عليه أهدى سبيلاً من غيره .

٢٤٧ - وإذا كان العلم الجامع بالأحاديث والأخبار من شأنه أن يسهل سبل القياس ، ويجعله أحكم ، وأقرب إلى مراعى الشارع ومقاصده العامة المبثوثة في نصوص الرسول وأعماله وأقواله ، فإن العلم بفتاوى الصحابة وأقضية علماء جامعاً يمد الفقيه بمناصر الفقه كاملة ، ويمطيه أحكاماً لا اشتات من الحوادث في الأقاليم المتباينة ، وقد واجه الإسلام حضارات مختلفة .

وذلك لأن الصحابة بعد فتح الأمصار تفرقوا فيها ، فتفرقوا في اليمن

والشام ومصر والعراق وفارس وغيرها من الأقاليم الإسلامية ، وقد واجهوا في هذه الأقاليم الحضارات المختلفة للبلاد المفتوحة ، ورأوا الأحداث التي صادفوها ولم يكن في بلاد العرب مثلها ، ورأوا الأحداث التي وقعت من امتزاج الحضارات المختلفة بعضها ببعض في صدر الإسلام ، واستنبطوا أحكام هذه الحوادث من المروى عن رسول الله ﷺ ، فقد كان منهم القضاة والمفتون الذين يرجع إليهم في بيان الأحكام الشرعية في كل ما يجد من الحوادث ، وعلى ذلك تكون أقضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك أقضية كبار التابعين وفتاويهم صوراً ناقلة الأشكال الحضارات والمدنيات التي تواردت على العقل الإسلامي ، وتفتحت لأحكامها مصادر الفقه الإسلامي ، واستنطقها أولئك العلية من الصحابة وكبار التابعين .

فإذا كان أحمد رضى الله عنه قد أوتي علماً جامعاً بفتاوى الصحابة وكبار التابعين الذين كان يرتضى آراءهم ومناهجهم فقد وجد ألواناً من الحوادث تغنيه في الفتوى عن الفرض والتقدير الذي وسع الفقه الحنفي ، وإذا كان ثمة من فرق بين الأمرين ، فهو أن هذه الفتاوى التي أمدت أحمد بالاستنباط ، وفتحت فقهه موضوعاً حوادث واقعة حية متنوعة الألوان والأشكال ، أما الحوادث المفروضة فإنها ليست لها قوة من الحياة ، وهي في ذاتها لون واحد ، لأن خيال الفقيه في التفريع يكون مقيداً بنوع ما وجد حكمه وجنسه ، إذ هو مربوط بموضعه ، وفوق ذلك فإن أحمد يجد الحادثة وعلاجها الذي اهتدى إليه من التمس علمه من رسول الله ﷺ من غير توسط أحد .

وعلى هذا نستطيع أن نقول إن أحمد رضى الله عنه بجمعه لفتاوى الصحابة وأقضيتهم وفتاوى كبار التابعين وأقضيتهم قد أمد الفقه الحنبلي بحوادث كثيرة وأحكامها ، وفي ذلك ثروة فقهية ، وتوسيع للمذهب ، كما وسع الفرض والتقدير المذهب الحنفي .

٢٤٨ - ولم تكن تلك التوسعة هي الثمرة الوحيدة لجميع فتاوى الصحابة ، بل إن فتاوى الصحابة أمدت أحمد ومن جاء بعده من أصحابه ومجتهدى مذهب بثروة من الأحكام الفقهية يقيس عليها ، كما أمدته الأحاديث ، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأقضيته ، فكثرت الأشباه والنظائر التي تسعفها بالقياس الصحيح ، فيجد حكم النظم المنصوص عليه بفتوى الصحابي إذ يعتبرها أصلاً يقاس عليه ، كما يعتبر النص النبوي أصلاً يقاس عليه ، ويستمد منه العلة والوصف المناسب ، ويسير في القياس والتنظير على أساس سلفي ، لا على مجرد الفرض العقلي .

وإن فتاوى أصحابه أمدته بنوع آخر من العلم ، فقد أمدته بالطريقة التي كان يعالج بها الصحابة المسائل التي تعرض لهم ، والدعاوى التي تعرض عليهم ، وليس عندهم نص عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعرض القرآن لبيان الحكم تفصيلاً ، ومن طريقة معالجتهم يعرف مناهج الاستنباط ، ومصادر الشريعة ومواردها ، فمن مناهجهم في معالجة الحوادث واستنباط أحكامها عرف أن القياس حجة ، وأصل من أصول الاستنباط عند عدم النص ، ومن مناهجهم عرف أن المصالح المرسلة سبيل قويم من سبل الاستدلال . إن لم يكن نص ، ومن طرائقهم علم أن الاستصحاب حجة ، وأن الأشياء على أصل الإباحة أو على أصل العفو ، حتى يقوم الدليل الذي يطلب أو يمنع ، ومن طرائقهم عرف أن الذرائع طريق الحكم الصحيح على الشيء طلباً ومنعاً ، وأن النظر إلى المآلات واجب ، كما أن النظر إلى الفعل في ذات نفسه واجب أيضاً .

وهكذا كان علم أحمد الجامع بفتاوى الصحابة وأقضيته ممدداً غزيراً لما وصل إليه من فقه ، وكانت فتاوى الصحابة التي جمعها ، وسهل سبيل معرفتها لتلاميذه وأتباعهم فيها الغذاء الصالح الذي عاجلوا به المسائل من بعد

إمامهم ، ونمو مذهبه ، حتى صار بهذه القوة والمرونة اللتين نراها واضحتين في الكتب المدونة فيه قديماً وحديثاً .

٢٤٩ - وترى من هذا البيان كيف كان أحد العالم بالآثار المحدث يستمد الفقه الصحيح من ثروته الأثرية ، وكيف يستنبط الأقيسة الصحيحة بالبناء عليها ، وكيف علم منها خبر المناهج للاستنباط والعلم الديني النقي الخالي من الزيغ ، وإليك لتتظرفي بقية الأصول ، كالاستصحاب ، والاستصلاح والذرائع فتجد فيها تنمية للفقه وأسباب الخصب والحياة فيها .

فالاستصحاب هو الذي يضيق سبيل المنع ، ويقصره على النص ، فلا يمنع إلا بنص من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، وقد طبق ذلك الأصل على العقود فحكم بصحتها كلها ، حتى يأتي دليل الشارع بالبطلان ، فكان أوسع الفقهاء في إطلاق حرية التعاقد ، حتى لقد وجدناه يصح عقوداً وشروطاً لم تكن نظن أن من الفقهاء من يجوزها ، ويصحح الالتزام فيها ، لأننا كنا متأثرين بالأقيسة والضوابط التي انتهى إليها الفقهاء القياسيون الذين لم يكن لهم علم أحد الجامع بالأحاديث والأخبار والأقضية السلفية والفتاوى .

٢٥٠ - ترك أحمد رضي الله عنه لأصحابه وتلاميذه وقاصديه للفتيا ، ومريديه الذين كانوا يقيمون به تلك التركة المثرية من الأحاديث والأخبار والآثار السلفية ومعها مسائله التي انتشرت وذاعت في حياته ، وإن لم يرد لها ذيوياً ، بل إنه قاوم هذا الذيوع وحاربه ، وقد كان كلما حارب الذيوع زادت ذيوياً ، وأقبل الناس على دراستها .

وجاء أولئك الأصحاب وتلاميذهم وأخلصوا النية في جمع علوم ذلك

الإمام ، والبناء عليها ، والتخريج والاجتهاد مقيدان بأدلتها ، وإن لم يتقيدوا جميعاً بآرائه بل كان لهم آراء بجوار آرائه ، وكانوا منه أحياناً بمنزلة أبي يوسف من أبي حنيفة وأحياناً بمنزلة تلاميد مالك والشافعي منهما ، وهم في الحالين قد نموا فقهه ، وقاموا على تركته العلمية خير قيام ، وأحسنوا التخريج فيها ، والاستنباط على ضوئها وبمنهاجها ، ولننظر إلى عملهم أولاً في الفتوى والتخريج ثم في الجمع والترتيب .

الفتوى والاجتهاد والتخريج

في فقه أحمد من بعده

٢٥١ - تصدى تلاميذ أحمد وأصحابه للفتوى والاجتهاد والتخريج، ونقلوا إلى الأخلاف علم إمامهم في الحديث والأخبار والآثار والمسائل والأحكام، ثم جاء من بعدهم من جمع الموروث ونظمه ورتبه وضم أشتاته وألف بين متفرقه، ومنهم من سار على منهاج الإمام وتلاميذه في الفتوى والتخريج على أقوال الصحابة ثم على أقوال الإمام، والمسائل الماثورة عنه، ومنهم من اقتصر على الجمع والترتيب وضبط القواعد، ومنهم من جمع بين الاجتهاد والتخريج والإفتاء والترتيب وضبط الأحكام، وتأصيل الأصول، وكل له فضل في تنمية المذهب، أو تهذيبه وجمعه، وتذليل سبله.

ولنتكلم في هذا المقام على التخريج والاجتهاد والفتوى، ثم نتكلم من بعد على الجمع والترتيب وبيان الوجوه، ومن المقرر الثابت الذي يلاحظه الدارسون لتاريخ الفقه أنه كلما شدد في شروط الإفتاء في مذهب ومنعه من غير القادرين كان ذلك سبيلا لتنمية المذهب، وتوجيه فروعه إلى النواحي المنتجة في الحياة، فإذا كانت الروح العامة في مذهب من المذاهب لا تسوغ الإفتاء والتخريج والاجتهاد فيه إلا لمن بلغ درجة الاجتهاد المطلق كانت الفتوى مجدية على المذاهب، فتنميه وتغذيه، وتعطيه أرسالا من الأحكام الجديدة الحية المستمدة من روح الشرع الإسلامي ومقاصده وغاياته، ومن قانون الحياة المستمر في تغير أطواره وتقلب أحواله، حتى ينتى إلى النهاية التي قدرها مكنون الأكران، ورب السموات والأرض.

وإذا كانت الفتوى تسند في مذهب لمن يبلغ أدنى درجات البحث والدراسة ، ويقيد بالمذهب لا يعدو نصوصه ، فإن الفتوى لا تعطى المذهب نماء ولا تزيد مسائله شيئاً ، فكما كان التشديد في انتقاء المفتي كان الإطلاق في الإفتاء ، والفائدة في الفتوى ، وكما كانت السهولة في اختيار المفتي كان التقييد في الإفتاء ، وقلت الفائدة العائدة على المذهب من الفتوى .

ولقد كان المذهب الذي شدد صاحبه وأتباعه في انتقاء المفتي ، وبلوغه درجة من العلم تصل به إلى الاجتهاد المطلق ، أو تقاربه مع المذهب الحنبلي ، فقد شدد أحمد وأتباعه في شروط المفتي ، فكما انت الجدوى في الفتوى ، وكان النماء المستمر في ذلك الفقه الحى النامى .

ولقد روى عن الإمام أحمد رضى الله عنه نص في شروط المفتي ، فقد روى عنه أنه قال :

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا ، حتى يكون فيه خمس خصال .
(أولها) أن تسكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

- (والثانية) أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة .
- (والثالثة) أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته .
- (والرابعة) الكفاية ، وإلا مضغه الناس .
- (والخامسة) معرفة الناس ^(١) .

ونرى من هذا أن أحمد يلاحظ نفسية المفتي ، ويلاحظ سمته واحترام الناس له فوق ملاحظة العلم والكفاية التامة من ناحية الدراسة والبحث والإدراك السليم لأحوال الناس .

وقد فصل في مقام آخر العلم الذي يجب أن يحصله المفتي ليسكون

أهلاً لمنصب الإفتاء وليبلغ درجته . فقال في رواية ابنه صالح : ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجود القرآن ، عالماً بالأسانيد الصحيحة ، عالماً بالسنن ، وفي رواية أبي الحارث لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة ، وقال في رواية ابن حنبل ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم ، وإلا فإنه لا يفتى ، وقال في رواية يوسف ابن موسى أحب أن يتعلم الرجل كل ما تكلم فيه الناس ، (١) .

ونستطيع أن نجمع من هذه الروايات المختلفة غير المتعارضة العلم الذي كان يطلب أحد من المفتي أن يحصله ، فهو يطلب منه أن يكون على علم بالكتاب الكريم والاسانيد الصحيحة والسنن النبوية وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ، وإن كان مخيراً فيها بل عليه أن يحصل كل ما تكلم فيه الفقهاء ، ليكون على خبرة تامة بمعالجة الحوادث ، والطب لها بالدواء الناجع ، ويستعين بحلول السابقين للوقائع بعد دراسة هذه الحلول ومعرفة دليلها ، والانتها. إلى موافقتها لدليلها ، لا لقائلها ، فيفتي بها إفتاء المجتهد الموافق لا المقلد التابع .

٢٥٢ — ونرى من هذا أن أحمد رضى الله عنه يشترط في المفتي أن يكون مجتهداً اجتهداً مطلقاً ، وكأنه أراد به—ذا أن يبين ما يجب أن يكون عليه المفتي الأمثل ، ولكن هناك درجات أخرى في الإفتاء دون هذه المرتبة .

ولقد قسم ابن القيم درجات المفتين إلى أربع درجات تبعاً لتقسيم درجات الاجتهاد ، ولنذكر هذه الدرجات التي تعرض لها ابن القيم .

هذه الدرجات الأربع هي :

١ — المجتهد المطلق ، وهو العالم بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة

رسوله ﷺ وأقوال الصحابة ، وهو يجتهد في أحكام النوازل ، ويقصد في استخراجها إلى ما يوافق الأدلة الشرعية حيث كانت ، وقد يقع منه تقليد أحياناً . ويقول ابن القيم (لا ينافي اجتهاده تقليداً لغيره أحياناً فلا تجد أحداً من الأئمة ، إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام ، وقد قال الشافعي رضي الله عنه في موضع من الحج : « قلته تقليداً لعطاء ») .

وعندي أن التقليد في هذه الحالة ليس منشؤه الاتباع المطلق من غير تفكير ، بل لأنه فكر ، ووافق قوله قول عطاء ، أو لأنه اجتهد وفكر وتعارضت بين يديه الأمارات ، فاستأنس بقول سابق وارتضى ما يوافق ، ولقد قال ابن القيم في هذا النوع إنهم هم الذين يسوغ لهم الإفتاء ، ويسوغ للناس استفتاءهم ، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد .

ومن المقرر عند جمهور الحنابلة أن هذا الفريق من المجتهدين لا يصح أن تخلو الأمة منه في عصر من العصور ، وقد ذكر ابن عقيل إجماع الأولين والمتأخرين إلى عصره من الحنابلة على ذلك ، وقد قال في هذا الصنف ابن القيم ما نصه :

هم الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » ، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : « لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته » .

٢٥٣ - والدرجة الثانية مجتهد مقيد في مذهب قد اختار صاحبه إماماً له ، اجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه ، وأصوله ، وتمكن في هذه المعرفة ، والتخريج على أقوال الإمام وأصوله ، وقياس ما لم يرد عن الإمام نص فيه على ما ورد عنه فتوى فيه ، ولا يكون مقلداً للإمام في الحكم ولا في الدليل . ولكن كان اختياره للإمام ، لأنه قد استقام اجتهاده في نظره

أكثر ما وصل إليه من فتاوى ، وراجع أصوله ومآخذه ، ومصادر الفتاوى
فارتضى كل ذلك عن بيينة واقتناع بالدليل ، لا عن جهل وتقليد ، ومجرد
اتباع ، ويقول ابن القيم في هذا القسم :

« وقد ادعى هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى ، والقاضي أبو علي
ابن مرسى في شرح الإرشاد الذي له . »

« وقد ادعى بعض الحنابلة أن القاضي أبا يعلى ، وغيره كانوا مجتهدين
مستقلين من النوع الأول ، لا من النوع الثاني ، وقد قال ابن القيم أيضاً :
إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى
قدرة أحمد ، ومنهم من كان دون ذلك ، وقال هؤلاء في أشباههم في المذاهب
الأخرى ما نصه :

« ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم ، واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا
مقلدين لأنتمهم في كل ما قالوه وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر ، وإن كان
منهم المقل والمستهكر . »

وهذا القسم يتقيد في اجتهاده بأصول الإمام ، ولا يتقيد بتقيداً مطلقاً
بأقوال الإمام في الفروع ، واختياره لأقوال الإمام من قبيل موافقة
الدليل لا من باب الاتباع المجرد ، وتقيد نفسه بأصول ذلك الإمام من
قبيل اقتناعه باستقامتها في الاستنباط ، وسلامتها في الامتدلال ، لا عن
تقليد مقيد .

٢٥٤ — المرتبة الثالثة مرتبة المجتهد في المذهب الذي عرف الأقوال
في المذهب بدليلها ، وأتقن معرفة الفتاوى وأصولها ولا يتعدى هذه الأقوال
وتلك الفتاوى ، وإذا وجد نص إمامه لا يعدل عنه إلا غيره ، وإذا لم يجد
نصاً لإمامه في المسألة ، اجتهد في تخرجها على الفروع المشابهة لها من غير

أن يتجه إلى المصادر الأولى للشرع الإسلامى التى كانت أصول إمامه التى
تقليد بها ، بل يشابه الفرع بالفرع ، كأن الفرع الذى أفتى فيه الإمام هو
الأصل الذى يستخرج الحكم منه ، ويقاس عليه ولا يتجاوز طريقه .

وهؤلاء يسمون أصحاب الوجوه ، لأنهم يخرجون ما لم ينص
عليه على أقوال الإمام ، ويسمى ذلك وجهاً فى المذهب ، أو قولاً فيه ،
ويقول ابن القيم فى هؤلاء منداً بطريقتهم ، واقتصارهم عليها ،
والدعوة إليها :

« هؤلاء لا يدعون الاجتهاد ، ولا يقوون بالتقليد ، وكثير منهم يقول
اجتهدنا فى المذاهب ، فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا ، وكل منهم
يقول ذلك عن إمامه ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره ومنهم من يقلد فى وجب
اتباعه ويمنع من اتباع غيره ، فيالله العجب من اجتهاد نهض بهم إلى كون
متبوعهم ومقلد هم أعلم من غيره وأحق بالاتباع من سواه ، وأن مذهبه هو
الراجح ، والصواب دائر معه ، وقعد بهم عن الاجتهاد فى كلام الله تعالى
ورسوله ﷺ ، واستنباط الأحكام منها ، وترجيح ما يشهد له النص مع
استيلاء كلام الله ورسوله على غاية البيان ، وتضمنه لجوامع الكلم ، وفصله
للخطاب ، وبرامته من التناقض والاختلاف والاضطرابات فقدمت بهم
همهم عن الاجتهاد فيه ، ونهضت بهم إلى الاجتهاد فى كون إمامهم أعلم
الأئمة وأولاها بالصواب وأقواله فى غاية القوة ، وموافقة السنة والكتاب
والله المستعان .

٢٥٥ - والقسم الرابع أو الدرجة الرابعة فى نظر ابن القيم ، هم الذين
تفقهوا فى مذهب الإمام الذين ينتسبون إليه وحفظوا فتاويه وفروعه ،
وأقروا على أنفسهم بالتقليد المحض من جميع الوجوه ، فإن ذكروا الكتاب
والسنة يوماً ما ، فعلى سبيل التبرك والفضيلة ، لا على وجه الاحتجاج والعمل ،
وإذا رأوا حديثاً صحيحاً مخالفاً لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا

الحديث، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وغيرهم من الصحابة رضوا الله عنهم قد أفتوا بفتيا ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم، وتركوا فتاوى الصحابة قائلين: الإمام أعلم بذلك منا، ونحن قلدناهم فلا نتعداه ولا نتخطاه، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا، ومن هؤلاء كل متكلف متخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين، وقصر عن درجة المحصلين.

٢٥٦ - هذه هي أقسام المفتين التي ذكرها ابن القيم ودرجاتهم، وتراه جعلهم أربعاً، أولاهما مجتهد مطلق، والثلاث الباقية من طبقة المجتهدين في المذهب، والأولى المنتسبين، والثانية للخارجين، والثالثة للناقضين. ولقد نقل عن أبي حمدان من فقهاء الحنابلة في كتاب أدب المفتي أن طبقات المفتين خمس لا أربع.

أولاهما: طبقة المجتهدين المستقلين المطلقين الذين لا ينتسبون إلى إمام قط بل يخلقون في سماء الاستنباط الفقهي من الكتاب والسنة والآثار، وسائر المصادر الفقهية لا يعتمدون على أصول إمام، ولا على فروعه. وثانيها: المجتهد المنتسب لإمام لكنه لا يتقيد بالفروع التي استنبطها الإمام ولا بالأدلة المنسوبة إليه، ولكنه يتقيد بأصول الإمام لا يعدوها، فهؤلاء يصلون في المسائل إلى حلول تخالف حلول إمامهم. ولكنهم مقيدون بأصوله.

وثالثها: أن يكون الفقيه مجتهداً مقيداً بالمذهب يستقل بتقريره بالدليل، ولا يخالف إمامه في الأدلة ولا الأصول، ولكنه يخرج على فروع إمامه، ويبني عليها، وما لم ينص عنه حكمه في مذهبه يخرج على ما نص عليه. وقد قالوا إن مثل هذا يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى. أي أنه يفتى عندما لا يكون سواه. ولا يتأدى به إحياء العلوم الشرعية التي منها استمدت الفتوى. وهؤلاء منهم أصحاب الوجوه أي الذين يخرجون على أقوال الإمام وجوهاً أخرى لم يؤثر عنه حكم فيها.

ورأيها : أن يكون فقيه النفس لا يصل إلى مرتبة المجتهدين المنتسبين ولا أصحاب الوجوه ، ولكنه فقيه النفس حافظ لمذهب الإمام طarf لأدلته قائم لتقريرها ، بيد أنه لا يخرج على فروع إمامه ، ولكنه يحرر ويضيف ويرجح . ويمهد ويقرر ، وينقح الأقوال المختلفة ، ويختار من بينها ، ويجوز لهؤلاء التخريج على فروع الإمام ، والفرق بينهم وبين القسم الأول ، إنما هو في تحرير المذهب ، وتمييده ، وكأنهم فريق من القسم السابق أو أن القسم السابق يختلف المجتهدون بطريقة قوة وضعفا وعملا .

خامسها : الحافظون للمذهب ، والفاهمون له في واضحات المشاكل ، وهؤلاء يفتون بالنصوص فقط ، ولا يفتون بغيره قط .

٢٥٧ - هذه الأقسام ذكرها ابن حمدان كما قلنا ، ونقلها ابن تيمية في مسودة الأصول ، وهي تنفق في الجملة مع الأقسام التي ساقها ابن القيم . وقد اتفقوا على أن الفتوى لا تجوز من غير أصحاب هذه الطبقات ولا شك أن الطبقة الأخيرة فتاويها لا تنمى المذهب ، ولا تزيده ، أما الطبقات الثلاث التي تسبقها وهم المنتسبون وأصحاب الوجوه وفقهاء النفس ، فإن فتواهم تزيد المذهب وتنميه ، إذ أن المنتسبين ما يصلون إليه يزيد به المذهب الذي انتسبوا إليه فروعا ، وأقوالا وتوجيهات ، وقد كان من هؤلاء عدد لا يحصى في المذهب الحنبلي ، منهم أصحاب أحمد الذين اتفقوا به ، ومنهم تلاميذهم كالخلال وغيره ومن جاء بعدهم كأبي عقيل وأبي يعلى وغيرهم ، ثم جاء بحر العلم ابن تيمية فأوفى على الغاية ، وتفجرت ينابيع فكره ، وأنت باطيب الثمرات ، وكذلك جاء من بعده تلميذه الناقد الإسلامي الأمامي ابن القيم . وكان من المخرجين وأصحاب الوجوه من لا يقتصرون في ذلك المذهب الجليل وكان الله عوضه عن هدد العوام الذين يعتنقونه بعدد عظيم من العلماء ذوى القدم الراسخة في البحث والاستنباط والتخريج .

٢٥٨ - والآن نعود إلى الفتوى والتخريج والنقل ، إن العلماء في هذا المذهب قرروا أن الفتوى لا تجوز إلا من مجتهد ، وكلية مجتهد لا تشمل إلا الطبقات الأولى ولا تشمل الطبقة الأخيرة ، لأن عملها الحفظ ، وفهم واضحات المسائل ، دون الوصول إلى حل في مشكلاتها .

ولقد جاء في التحرير الحنبلي : ويمنع عندنا إلا أكثر من الإفتاء من لم يعرف بعلم ، أو كانت حاله مجهولة ، ويلزم ولي الأمر منه ، وقال ربيعة : « بعض من يفتي أحق بالسجن من السراق » .

وحكى ابن تيمية في مسودة الأصول عن ابن حمدان أنه قال : من اجتهد في مذهب إمامه ، فلم يقلده في حكمه ودليله ، ففتياه به عن نفسه ، لا عن إمامه ، فهو موافق له فيه لا متابع له ، فإن قوى عنده مذهب غيره أفتى به ، وأعلم السائل مذهبه إمامه .

وترى من هذين النقلين الحنبلين أن الفتوى لا تكون إلا من مجتهد ، ولو في المذهب ، ولا تجوز من غيره إلا عند الضرورة كأن يكون في حال لا مفتى فيها من المجتهدين .

٢٥٩ - ولقد تكلم الحنابلة تابعين لإمامهم فيمن يفتي بقول غيره ، أو بقول إمامه مقلداً له من غير نظر إلى الدليل ، وإلى الأحوال المقتربة بالواقعة وملا بساتها بل ينقل قول إمامه فيها من غير نظر إلى الدليل والملا بسات التي لا بست واقعة الفتوى القديمة ، وواقعة الفتوى الجديدة ، وقد اختلفوا في ذلك على رأيين ، فقال بعضهم يجوز ذلك ، ويكون المستفتى مقلداً لذلك الإمام الذي حكى قوله متبعاً لفتياه به ، وأمره إلى الله سبحانه وتعالى ، والقول الثاني أنه لا يجوز له أن يفتي السائل إلا بما يستقيم لديه الدليل المبني على أصول إمامه ، سواء انتهى إلى موافقة إمامه أم إلى مخالفته ، لأن السائل يريد أن يقلده هو ، وأن يعتمد على اجتهاده ، وقد فصل ابن القيم في ذلك تفصيلاً حسناً ، ففرق بين حال السائل إن كان

يطلب حكم الله ورسوله والحق فيها ، وحال السائل إن كان يريد حكم المسألة عند الامام ، فإن كان يريد حكم الله ، فلا يسوغ له أن يفتي إلا بما يستقيم مع الدليل ، وإن كان يريد حكم المسألة عند هذا الإمام ، فلينقل له نص هذا الإمام وأمره عند الله .

وتلك الحال الأخيرة هي حال المستفتي الذي لا يجد فقيها مجتهداً دائماً ، فإنه يتعرف رأى الإمام في القضية ، لأنه لا يستطيع الاعتماد على رأى للفتي ، إذ ليس للفتي رأى يعتمد عليه .

٢٦٠ — هذه نقول نقلناها عن العلماء في المذهب الحنبلي ، ونرى أنهم اتفقوا في عصرهم الأول على أن المجتهد المطلق لا يصح أن يخلو منه زمان ، وأن المجتهدين المنتسبين كان فيهم عدد كبير منهم ، وأن المجتهدين المخرجين وأصحاب الوجوه كانوا أكثر من الأولين ، وأنهم عدداً ، وبهؤلاء نما المذهب الحنبلي نمواً كبيراً ، وكثرت المسائل فيه كثرة عظيمة ، وسائر الأزمنة في الأقاليم المحدودة التي انتشر فيها ، وكان فيه علماء في كل عصر يعالجون مشاكله ، ويدرسون أحواله ، ويفتون بحكم الله تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ، وأقوال الأئمة ، والمأثور عن إمامهم من أدلة وأصول ، وما يفتون من فتاوى ، ويخرجون من تخریجات يضاف إلى المذهب ويدرس .

ولقد كان تشديد الأكثرين منهم في ألا تكون الفتوى إلا من مجتهد من أصحاب الوجوه ، أو التخریجات على الأقل ، أو فقيه الناس ، سبباً في زيادات كثيرة ودراسات للواقعات والنوازل جعلت فروع المذهب فيها حياة وخصب لأنها مستمدة من وقائع الحياة ، ولم تكن معتمدة فقط على فروض الخيال والتصور .

٢٦١ — ولقد أكثروا من نسبة الأقوال إلى الإمام ما دام لذلك وجه من النسبة ، ولولم يقلها بالنص ، ولقد قرروا فيها قرروا أن إذا أفتى في مسألة ، وذكر علة الفتوى ، فكل مسألة توجد فيها هذه العلة تعد من مسائله ، وتنسب (٢٨٢ — ابن حنبل)

إلى مذهبه ويعتبر ذلك كمسألة منصوص عليها ، لأن الحكم يتبع العلة ، فحيث توجد العلة يوجد الحكم ، وكان النص نصاً عاماً يشتمل على كل ما يندرج تحته ، وهو كل ما تحققت فيه العلة .

هذا ويجب التنبيه إلى أن مذهب أحمد قد انقسم بسبب تخريج أتباعه ، وكثرته إلى قسمين : قسم منقول ، وقسم مخرج ، فالمنقول ما يكون من نص الإمام ، أى أن يفتى فى الوقائع بما أفتى به الإمام فى مثلها ، والقسم الثانى المخرج ، وهو ما كانت الأحكام قد خرجت على أقوال الإمام بأن بنيت على قاعدة عامة قد قررها ، أو أصل من الأصول التى ذكرها ، وقيد نفسه بها ، أو قياس فرع غير منصوص على حكمه بفرع آخر نص الإمام على حكمه .

ولذا كانت الروايات فى المذاهب كثيرة ، والأقوال المنسوبة لأحمد كثيرة والمخرجة على أصوله وفروعه كثيرة جداً ، فإن المذهب يحتاج إلى ترتيب ، ووضع نظام للترجيح ، وبيان المردود والمقبول ، وكان ذلك عمل رجاله .

٣ - عمل رجال المذهب فيه

٢٦٢ - قام رجال المذهب الحنبلي بأعمال جليلة أفادت طالبيه ، وعبدت طرائف الوصول إليه ، فجمعوا المروى عن أحمد ، وعنوا به عناية كبيرة ، ورجحوا بين الرويات المختلفة ، ثم خرجوا عليه ، ورتبوا بين الأقوال المختلفة من حيث قوتها ، ثم وضعوا ضوابط هامة ترجع إليها أشتات الفروع ، ولم يكتفوا في ذلك بل خاضوا في علم الأصول التي بنى عليها الفقه الحنبلي .

وقد شرحنا عند الكلام في نقل الفقه الحنبلي ، وكيف نقله أصحابه ، ورجحوا بين رواياته ، وكيف فسروا عباراته الدالة على رأيه الفقهي ، وكيف كونوا من هذا النثر المتفرق بينهم مجموعة فقهية متناسقة ذات منطق فقهي متسق متميز بخواص ومزايا تجعله كائناً فكرياً مستقلاً ، لا يندمج في غيره ، ولا يفتى فيه .

وقد بينا في الفصل السابق عمل المفتين والمخرجين في مذهبه ، وكيف بنوا عليه ونموا المذهب الماثور بالفتاوى فيما لم ينص عليه بعقد المشابهة بينه وبين منصوص أو باستخراج الحكم من الأصول التي كان أحمد حريصاً على اعتبارها المصدر المعتمد للفقه الإسلامي .

٢٦٣ - ولقد سمي العلماء ما اهتمدى إليه المتبعون لمذهب أحمد من أحكام لم يكن له رضى الله عنه فيها نص ، وإنهم ليقسمون الفتاوى والأقوال في مذهب أحمد إلى ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) الروايات ، وهي الأقوال المنسوبة لأحمد رضى الله عنه سواء اتفقت أو اختلفت مادام القول منسوباً إليه ، والحكم المذكور عنه صريح في عبارته المنقولة مهما اختلفت الرواية بشأنها .

(القسم الثاني) التنبهات ، فهي الأقوال التي لم تنسب إليه عبارة صريحة دالة عليها ، بل فهم القول عن الإمام عما توهم إليه العبارة ، بما يفهم من الكلام كسياق حديث يدل على حكم يسوقه ويحسنه أو يقويه ، وهي في حكم المنصوص عليه ، وإن لم يكن منصوحاً عليه بصريح اللفظ ، أو بدلالة العبارة ، بل بلأزم النص أو بالإشارة .

(القسم الثالث) الأوجه ، وهي ليست أقوال الإمام بالنص فلم يقلها بالعبارة ولا بالإشارة ، بل هي أقوال المجتهدين والمخرجين في المذهب من مثل قياس مسألة غير منصوص على حكمها في المذهب على مثلها المنصوص عليه ، فإنها تعد من مذهب الحنابلة ، وتعد وجهاً من الأوجه فيه على الصحيح ، ولقد جاء في تصحيح الفروع ما نصه :

« اعلم أن الصحيح من المذهب أن ما قيس على كلامه مذهب له ، وهو مذهب الأثرم والخرقي وغيرهما من المتقدمين ، وقاله ابن أحمد وغيره في الرعايتين وآداب المفتي ، والحاوي وغيرهم ، وقيل ليس بمذهب له ، قال ابن حامد عامة مشايخنا مثل الخلال وأبي بكر عبد العزيز ، وأبي علي وإبراهيم وسائر من شاهدناهم لا يجوزون نسبته إليه ، وأنكروا على الخرقي ما رسمه في كتابه من حيث إنه قاس على قوله ... وقال في الرعاية الكبرى وآداب المفتي : إن نص الإمام على علمه ، أو ما إليها كان مذهباً ، وإلا فلا ، إلا أن تشهد أقواله ، أو أفعاله أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين ... وقال الموفق في الروضة ، والطوفي في مختصره وغيرهما إن بين العلة فذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كذهبه فيما نص عليه ، وإن لم يبين العلة فلا ، وإن أشبهتها إذ هو إثبات مذهب بالقياس ولجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه ، (١) »

ونرى من هذا أن الفقهاء المتنازعة قد اختلفوا على ثلاثة أقوال في حكم المسائل التي قيست على مسائل عرفها غير الإمام وأقوى فيها : أن تنسب إليه أم لا تنسب ؟ فالمتقدمون ينسبونها إليه ، وقيل إنها لا تنسب إليه ، وفصل بعضهم فقال إن كانت العلة منصوصاً عليها أو ثبتت من أفعاله وأحواله كونها العلة ، فإن الحكم المقيس ينسب إليه ، وإن لم تعرف العلة من أقواله ولا أفعاله ولا أحواله فإنها لا تنسب إليه .

ويلاحظ أن الخلاف بين أولئك الفقهاء ليس في كونها من المذهب أو ليست من المذهب ، وإنما الخلاف في كونها قولاً منسوباً للإمام أو ليست بقول ، ومهما يكن أمر الصواب في هذا الخلاف فإنه لم يختلف أحد في أن ذلك الحكم يعد من المذهب ، وبالتخريج ، لا بالنقل ، عند من يمنع النسبة ويكون بالنقل لا بالتخريج عند من يجوز النسبة .

٣٦٤ - هذا الخلاف في التخريج بالقياس ، أما استنباط أحكام المسائل التي لا يعرف للإمام حكم فيها ولا شبهه ، فإنها تكون من المذهب بالتخريج ، ولا تكون منسوبة إليه على أنها أقوال منقولة عنه ، لأنه لم يقلها ، ولم يوصي إليها بإيماء ولا بإشارة ، فلا تنسب إليه على أنها قول له ، ولكن تكون مخرجة على مذهبه ، لأنها من أصوله ولقد قالوا في الفرق بين القول والتخريج إن القول يكون منسوباً إلى الإمام على أنه قول له ، وأما التخريج فإن الحكم يستخرج من الأصول الكلية ، فإذا أخذ الحكم من أصل كلي فهو مخرج قولاً واحداً ، وإذا نص الإمام على حكم ، أو عرف من أفعاله فهو له قولاً واحداً ، والخلاف في النسبة جرى في الحكم الذي يقاس على فرع على النحو السابق .

ويخرج التلاميذ ومن بعدهم أوجهاً ، كما بينا .
ولقد قال ابن تيمية في مسودة الأصول ما نصه :

« وأما الأوجه فأقوال الأصحاب وتخريجهم إن كانت مأخوذة من كلام الإمام أحمد ، أو إيمائه أو دليله أو تعليقه أو سياق كلامه . . . وإن كانت مأخوذة من نصوص الإمام أحمد ، ومخرجة منها (١) فهي روايات مخرجة له ، أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل إن قلنا ما قيس على كلامه مذهب له ، وإن قلنا لا فهي أوجه لمن خرجها وقاسها . »

٢٦٥ — ومن هذه النقول يتبين أن أقوال المخرجين تكون أوجهها في المذهب لأصحابها ، ولكن غير منسوبة على أنها أقوال للإمام أحمد ، وتكون من مذهبه بالتخريج ، لا بالنقل ، وقد بينا الفرق بينهما .

وقد أجاز العلماء القياس على مسائل الإمام ، ولو أدى القياس إلى الحكم في مسألة منصوص عليها ، وكان القياس منتهياً إلى ما يخالف المنصوص (٢) ، وكأنهم بهـذا يجيزون القياس واستخراج أحكام منصوص عليها ، ولو أدى القياس على فرع آخر إلى خلافها ، والذين قالوا إن القياس على الفرع ينسب المقيس إلى الإمام قال إنه في هذه الحال يكون أحمد قد نسب إليه قولان أحدهما بالنقل ، والثاني بالتخريج ، والذين قالوا إنه لا ينسب القول إلى الإمام يقول إنه يكون وجهها في المذهب منسوباً لصاحبه .

وهذا يدل على أن التخريج في المذهب كان متسع الأفق غير مقصور على أحكام المسائل التي لا يكون للإمام رأى منقول فيها ، بل يكون أيضاً فيما يكون هناك رأى ماثور عنه ، ولو أدى إلى مخالفته ، ولكن هذه المخالفة يجب أن تكون مستمدة من أصول المذهب ، أو من قواعده ، أو من المناهج التي وضعها الإمام للاستدلال وبين أئمة المذهب الذي استند إليه ،

(١) أي تكون تطبيقاً لها وتفرعاً عليها ، ففرق بين التخريج عليها والتخريج منها .

(٢) راجع المداخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل .

ويكون ذلك كله من المذهب ، بل يكون قولاً له إذا كان مأخوذاً بالقياس على فرع من الفروع الماثورة عنه على الخلاف الذي بيننا .

وإن ذلك دفع العلماء إلى توسيع آفاق الاستنباط ، فوضعت الضوابط والقواعد التي أخذت من أشتات الفروع وجاز البناء عليها ، وكانت هذه القواعد مستقاة من استقراء للفروع المختلفة ، وكانت مثمرة ثمرتين : إحداهما أنها كانت تنسيقاً للمذهب عبده وقربه وجمع أشتاته ، وثانيتهما أنها سهلت التفريع فيه ، والتخريج منه ، والبناء عليه ، ولها فضل من القول سنعرض له .

٢٦٦ - كثرت الأقوال في المذهب الحنبلي كثرة عظيمة ، واتسعت آفاق البحث فيه ، فأراء مختلفة الرواية عن الإمام ، وأقوال كثيرة في مسائل مختلفة منسوبة إليه ، وأقوال كثيرة مستمدة من إشارات أو إيماءات فهمها أصحابه ومن جاء بعدهم من أقواله وأفعاله وأحواله ، وأوجه مختلفة لأصحابه ومن جاءوا بعدهم فكانت تلك الكثرة سواء أكانت أقوالاً منسوبة إلى الإمام ، أو مخرجة على أقواله وبلغت درجة النسبة إليه ، أم كانت أوجه لأصحابه حافزة عزائم المجتهدين على أن يوازنوا بينها من حيث قوة النسبة ، ومن حيث صحة الرواية ، ومن حيث قوة الدليل ، ومن حيث كثرة المناصرين ، فوجدت ترجيحات وتصحيحات ، وانتهى المتأخرون إلى ترجيحات وتصحيحات قرروها ، ولقد قال في ذلك علاء الدين القدسي : « اعلم أن مرجع الصحيح والترجيح في المذهب إلى أصحابه ، وقد حرر ذلك الأئمة المتأخرون ، فالاعتماد في معرفة الصحيح في المذهب على ما قالوه » .

ولقد ساق بعد ذلك أسماء المصححين والمرجحين وكتبهم ، والاعتماد عليها ، وإن سياق كلامه ، وغيره يستفاد منه أنه بعد طبقة هؤلاء المرجحين ، أو المصححين ليس لأحد أن يصحح غير تصحيحهم ولا أن يختار غير

ترجيحهم ، وإن ذلك بلا ريب تضيق من المتأخرين ، ولم يكن من المتقدمين ما يسوغه ، ولذلك ثار ابن تيمية كشأنه في كل تقييد لا يستهد سنده من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، ولذا قال : « ومن كان خبيراً بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح من مذهبه في عامة المسائل » .

ولقد تبع نجم الدين الطوفي ابن تيمية في ذلك ، وأفاض في بيان هذا المعنى في كتابه شرح مختصر الروضة وبين أنه لا يصح أن يمنع باب الترجيح والتصحيح في المذاهب عامة ، وفي مذهب أحمد خاصة ، وقال في ذلك :

« إن بعض الأئمة كالشافعي ونحوه نصوا على الصحيح من مذهبهم إذ العمل من مذهب الشافعي على القول الجديد ، وهو الذي قاله بمصر ، وصنف فيه الكتب كالآم ونحوه ، ويقال إنه لم يبق من مذهبه شيء لم ينص على الصحيح منه إلا سبع عشرة مسألة تعارضت فيها الأدلة ، واخترم قبل أن يحقق النظر فيها بخلاف الإمام أحمد ونحوه ، فإنه كان لا يرى تدوين الرأي ، بل همه الحديث وجمعه بخلاف الإمام وإنما نقل المنصوص عنه أصحابه من أجوبته في سؤالاته وفتاويه ، فكل من روى منهم شيئاً دونه ، وعرف به كمسائل أبي داود ، وحرب الكرماني ، ومسائل أحمد بن حنبل ، وأبني صالح وعبد الله ، وإسحاق بن منصور . والمرودى وغيرهم وهم كثير ؛ وروى عنهم أكثر منهم ، ثم انتدب لجمع ذلك أبو بكر الخلال في جامعه الكبير ، ثم تليذه أبو بكر في زاد المسافر ، فحوى الكتابان علماً جماً من علم الإمام أحمد رضي الله عنه من غير أنه يعلم منه في آخر حياته الأخبار بصحيح مذهبه في تلك الفروع ، غير أن الخلال يقول في بعض مسائله هذا قول قديم لأحمد رجع عنه ، لكن ذلك يسير بالنسبة إلى ما لم يعلم حاله منها ، ونحن لا يصح لنا أن نجزم بمذهب إمام ، حتى نعلم أنه آخر ما دونه من تصانيفه ومات عنه ، أو أنه نص عليه ساعة موته ولا سبيل لنا إلى ذلك في مذهب أحمد ، والتصحيح الذي فيه ، إنما هو من اجتهاد أصحابه بعده ،

كابن حامد ، والقاضى ، وأصحابه ، ومن المتأخرين الشيخ أبو محمد المقدسى
رحمة الله عليهم أجمعين ، لكن هؤلاء بالغين ما بلغوا لا يحصل الوثوق من
تصحيحهم لمذهب أحمد ، كما يحصل من تصحيحه هو لمذهبه قطعاً ، فمن
فرضناه جاء بعد هؤلاء . وبلغ من العلم درجتهم أو قاربهم جازله أن
يتصرف فى الأقوال المنقولة عن صاحب المذهب كتصرفهم ، ويصحح منها
ما أدى اجتهاده إليه ، وافقهم أو خالفهم وعمل بذلك وأفق ، وفى عصرنا
من هذا القبيل شيخنا الإمام العالم العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية
الحرانى حرسه الله تعالى ، فإنه لا يتوقف فى الفتيا على ما صححه الأصحاب
من المذهب ، بل يعمل ويفق بما قام عليه الدليل عنده ، فتكون هذه خاصة
بمذهب أحمد . .

٢٦٧ - ونرى من هذا أن تصحيح الأقدمين لأقوال الإمام أحمد ،
والأوجه التى تنسب إليه ، والى لا تنتسب لم يقيد كل المتأخرين أنفسهم
بهذه التصحيحات ، بل فتحوا لأنفسهم باب الترجيح والتصحيح والتخريج ،
وبذلك استمر نماء المذهب الحنبلى ، ولقد فتح ابن تيمية وتلاميذه ذلك
الفتح ، ولم يكتفوا به ، بل إنهم فتحوا باب الاجتهاد المطلق ، وإن كان
منسباً لمذهب أحمد ، فترى ابن تيمية وتلاميذه يخرجون ويفتون ،
ويجتهدون مطلقين ، غير مقيدين إلا بالأدلة والأصول التى قيد الإمام
أحمد نفسه فى استنباطهم ، فذهبوا إلى المعين الأصيل الذى استقى الإمام
أحمد منه فتاويه ، واستقوا منه ، ووصلوا إلى نتائج تعد جديدة فى الفقه
الذى انتهى إليه الأئمة الأربعة ، ولابن تيمية فى ذلك الكثير ، فهو قد أفق
بأن الطلاق الثلاث بلفظ لا يقع إلا واحدة ، وأن الطلاق المعلق إذا
قصد به الحلف لا يقع به شيء ، وقرر ابن القيم أن طلاق الغضبان
لا يقع ، وهكذا تجد الكثير الذى انفرد به ابن تيمية وتلاميذه عن
المذاهب الأربعة .

ولقد حمل ابن تيمية وتلاميذه علم الاجتهاد المطلق في عصر الظلمات ، أو في عصر التقليد المطلق ودعوا إليه ، وساروا في الطليعة ، وقد يتساءل الباحث لم كان دعاة الحرية في الدراسة الفقهية من ذلك المذهب الأثرى ؟

إن الجواب عن ذلك مشتق من المذهب نفسه ، ذلك بأن الإمام أحمد كانت فتاويه تعتمد على فتاوى الصحابة بالاتباع أو المشاكلة وتعتمد على أقضية الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالاتباع المطلق والمشاكلة بالتخريج عليها ، فكان على المستبحر في ذلك المذهب الجليل ، ولو كان مقلداً تقليداً مطلقاً أن يطلع على مصادره وهي فتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وقضاء النبي ﷺ ، وأقواله وأفعاله وهو في هذا يحلق في جو الفقه النبوي ، فيستولي عليه نوره ، ويقبس منه قبسة محمدية فيرى أقوال المجتهدين على حقيقتها بضوئها ، فيراها مخالفة أو موافقة لما شاهده في السنة ، وقد أشربت أرواحهم بها إذ دنوا منها فاجتهدوا على ضوئها غير مجانبين طريقة إمامهم ، ولا خارجين عليه ، فإن خالفوه في بعض ما استنبط ، فقد اتبعوه في مسالكه في الاستدلال .

أما غير أتباع أحمد كالحنفية مثلاً ، فإنهم إذا اتجهوا إلى مسالك الإمام رحمه الله وجدوا طائفة من الأقيسة والاستحسانات وعملاً عقلياً حكماً في ضبط الأقيسة والتفريع عليها ، فكانوا تحت تأثير سلطان الإمام الفكري ، فكان تخلصهم مما فرع واستنبط ، ومخالفتهم فيه لا تتوافر دواعيها ، لأنهم لم يحلقوا في غير فقهه وتفكيره ولذلك نجد الدعوة إلى الاجتهاد المطلق تنادى بها الحنبليون ، ثم تنادى المالكيون بضرورة الاجتهاد ، ولو مقيداً في كل العصور ، وكثرة الدعاة من هذين المذهبين اللذين يعتمدان على فتاوى الصحابة ومناهج الصحابة في الاستنباط ، وإن أكثر المالكيون من

الرأى ، وقلت أو قدرت الدعوة إلى الاجتهاد ولو مقيداً في المذهبين الحنفى والشافعى ، بل إن الدعوة إلى التقليد والاستمسك بها كانت في أصلها من بين أتباع هذين الإمامين .

٢٦٨ — كانت جهود الحنابلة في خدمة ذلك المذهب والتخريج فيه وعليه لتنميته عظيمة جداً ، ولقد قام المجدون منهم بعد أن كثر التفريع فيه وتعددت مسائله بوضع ضوابط عامة .

وذلك أن المتأخرين من الفقهاء قد وجدوا اشتاتاً من الفروع موزعة في الأبواب المختلفة ووجدوا أن أحكاماً متشابهة ينص عليها في أبواب مختلفة فجمعوا تلك الأشباه والنظائر ، كل طائفة متحدة الفكر والحكم في قاعدة ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة في قرن واحد ، وإن الاطلاع عليها يجعل القارىء يعرف فروع المذهب الحنبلى بأيسر كلفة ، وأقرب طريق .

وهى فوق تسهيلها للاطلاع عليه تعطى القارىء صورة واضحة عن منطقته ومساراته واتجاهاته المختلفة ، وقد ألفت عدة كتب في القواعد ، منها كتابا القواعد الكبرى والقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفى ، والقواعد لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين على بن عباس البعلى المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ .

٢٦٩ — وقد طبع من هذه القواعد ، كتاب القواعد لابن رجب ، وقد قال فيه صاحب كشف الظنون :

« هو كتاب نافع من عجائب الدهر ، حتى أنه استكثر عليه ، وزعم بعضهم أن ابن رجب وجد قواعد مبددة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، فجمعها ، وليس الأمر كذلك ، بل كان رحمه الله فوق ذلك (١) . »

(١) لابن نجيم الحنفى كتاب الأشباه والنظائر ضبط فيه قواعد الفقه الحنفى ، ولعله حاكى قواعد ابن رجب الطوفى لأنها أسبق منه زماناً ، ذلك لأن ابن رجب توفى سنة ٧٩٥ ، والطوفى سنة ٧١٧ وأما ابن نجيم فتوفى سنة ٩٦٩ .

ولقد كتب هذه القواعد مجتهداً في أن يرجع المسائل إلى أصولها ، وأن يجمعها جميعاً في سلك واحد ، ولقد قال في مقدمة الكتاب :

« أما بعد فهذه قواعد مهمة ، وفوائد جمة ، تضبط للفقهاء أصول المذهب ، وتطلعه من مأخذ الفقه على ما كان قد تغيب ، وتنظم له منشور المسائل في سلك واحد وتفيد الشوارد ، وتقرب عليه كل متباعد . »

ونرى من هذا أنه كان يرمى إلى رد الفروع إلى الأصل الفقهي الضابط لها ، ونظم الفروع في جامع ضابط لها ، وإنه ليذكر القاعدة ، ثم يبين شعبها . وبعد ذلك يفرع عليها ، ولا يضمن بذكر الخلاف في الفروع في البناء عليها ، ويذكر المشهور من المذهب ، وغير المشهور ، والمصحيح وغير المصحح ، بل ليذكر الخلاف في القاعدة نفسها ، إن كانت غير متفق عليها .

وهكذا نرى في هذا الكتاب القيم نظريات فقهية وتفرعاً لها ، ودراسة للمذهب دراسة كلية لا يتيه القارئ فيها وسطاً أشتات من الفروع والجزئيات ، وتفصيلات لا طائل تحتها ، وإن كان فالوصول إلى الثمرة بشق الأنفس .

٢٧٠ — وإنا بعد هذا الوصف الإجمالي لا نطنب في بيان خواص ذلك الكتاب القيم الذي قال فيه صاحب كشف الظنون : « إنه من عجائب الدهر ، ولكن نختار بعض قواعده ، ونذكرها لنعرف طريقة عرضه للمسائل ودراستها دراسة كلية تعرف منها الجزئيات معرفة صحيحة كاملة ، ولنختار لك من ذلك موضوعين لا ننقل نص كلامه ، فإنه طويل ، ولكن نلخص لك نظره فيهما ، ونشير إلى تفرعه . »

٢٧١ — أولهما : القبض في العقود وهو القاعدة التاسعة والأربعون وما يليها ، وقد ذكر في هذه أن القبض في العقود على قسمين :

(أحدهما) أن يكون موجب العقد ومقتضاه كالبيع اللازم ، والرهن اللازم والصداق ، فهذه العقود تلزم من غير قبض ، وإنما القبض فيها من موجبات عقودها .

(وثانيهما) أن يكون القبض تمام العقد كقبض رأس المال في السلم ، وقبض العوضين في الأموال الربوية ، وبعد هذا التقسيم العام والتمثيل له يذكر فروع كل قسم سواء أكانت موضع اختلاف أو موضع اتفاق ، وبعد أن يضرب الأمثال على القسم الثاني الذي يلزم فيه القبض يذكر اختلاف العلماء في أن القبض في هذا القسم شرط للإنشاء لا يوجد العقد من غيره ، أو هو شرط للزوم ينشأ العقد من غير وجوده ، ولكن لا يلزم إلا به ، فيقول :

د اعلم أن كثيراً من الأصحاب يجعل القبض في هذه العقود معتبراً للزومها واستمرارها ، لا لانعقادها وإنشائها ، ومن صرح بذلك صاحب المغنى وأبو الخطاب في انتصاره ، وصاحب القبض وغيرهم ومن الأصحاب من جعل القبض فيها شرطاً للصحة ، ومن صرح بذلك صاحب المحرر في الصرف والسلم والهبة وقال في الشرح : مذهبنا أن الملك في الموهوب لا يثبت بدون القبض . . . وكذلك صرح ابن عقيل بأن القبض ركن من أركان الهبة ، كالإيجاب في غيرها ، وكلام الخرق يدل عليه أيضاً ، وكذلك ذكر القاضى أن القبض شرط من صحة الصرف والسلم ، وصرح به كثير من الأصحاب (١) .

ثم بعد ذلك يستعرض الفروع ، ويبين انطباقها على القسم الأول ، أو على القسم الثاني ، ثم يبين التفريعات على قول من يقول : إن القبض ركن في الإنشاء ، ومن يقول إن القبض شرط في الزوم .

٢٧٢ — وبعد ذكر ذلك يأتي في قاعدة ثانية بتسليم الثمن ، باعتباره

قبضاً من البائع ، ويتكلم في عقود القهرية، وهل يتوقف الملك فيها على قبض الثمن ، أو يقع الملك بدونه مضموناً في الذمة، فيذكر أن ذلك على ضربين. (أحدهما) التملك الاضطراري ، كمن اضطر إلى طعام الغير ومنعه ، وقدر على أخذه ، فإنه يأخذه مضموناً سواء أ كان معه ثمن يدفعه أم لا ، لأن ضرره لا يندفع إلا بذلك .

(وثانيهما) ما عداه من التمليكات المشروعة لإزالة ضرر ما ، كالأخذ بالشفعة وأخذ البناء والغراس من المستعير والمستأجر إذا بنى أو غرس ، والزرع من الغاصب ويذكر أنه قد اختلف النظر الحنبلي في هذا القسم من حيث وجوب الدفع قبل الامتلاك ، وقد ذكر الفرع الذي استنبط منه ذلك الاختلاف ، وهو الامتلاك بالشفعة : أيتم قبل تسليم الثمن أم لا يتم إلا بعد تسليم الثمن ، فقال إن لأصحابنا في ذلك وجهين :

(أحدهما) لا يملك بدون دفع الثمن وهو محكي عن ابن عقيل ، ويشهد له بذلك نص أحمد أنه إذا لم يحضر المال، وطالت المدة بطلت الشفعة.

(وثانيهما) الامتلاك بدون دفع الثمن مضموناً في الذمة .

ويذكر أن تقي الدين بن تيمية قد اختار الأول ، ويذكر هو أنه يتخرج مثله في سائر المسائل ، فيقول : وقد يتخرج مثله في سائر المسائل ، لأن النسليط على انتزاع الأموال قهراً إن لم يقترن به دفع العوض حصل ضرر وفساد ، وأصل الانتزاع القهري إنما شرع لدفع الضرر والضرر لا يزال بالضرر .

٢٧٣ - ويذكر بعد ذلك في قاعدة أخرى بيان أقل ما يكتفى به من القبض في العقود المختلفة ، أيكفى بمجرد التمكين والتخلية ، أم لا بد من القبض التام بالحيازة ثم متى يعتبر الشيء في ضمان مالكه ، أيكفى بالقبض أم لا حاجة إلى القبض .

فيذكر أن الملك إن كان بغير عقد ، كالملك بالميراث ، فإن الملك فيه

يتم من غير قبض ، بل من غير عقد ، ولكن دخوله في ضمان الوارث ،
أى يكون من غير حاجة إلى القبض ، فيذكر أن المذهب الحنبلى فيه وجهان في ذلك :
(أحدهما) أن الضمان يكون على الورثة بمجرد الوفاة ، إذا كان المال
عيناً حاضرة يتمكن من قبضها ، لأن ملكهم استقر بثبوت سببه ، ولا رجوع
لهم بالبدل على أحد ، والوجه الثانى أن الضمان لا يكون على الورثة
إلا بالقبض ، وهذا كله فى المال الحاضر الذى يمكن قبضه . أما غيره
فلا يدخل فى الضمان إلا بالقبض ثم يسوق القول فى ذلك . والآثار المترتبة عليه .
وإذا كانت الملكية ناشئة من عقد ، فقد اتفقوا فى المذهب على أن
الضمان لا يكون إلا بالقبض . ولكن يختلف نوع القبض باختلاف نوع
العقد ، فإذا كان العقد عقد معاوضة ، فإنه يكتفى من القبض بالتخلية إذا كان
المبيع معيناً غير مبهم أما المبهم وغير المعين فإنه لا يكتفى بمجرد التخلية ،
بل لابد من النقل والتسليم الكامل ثم يسترسل فى بيان ذلك ببيان مستنده
من أمهات كتب المذهب .

وإذا كان العقد عقد تبرع كالصدقة والهبة والوصية ، فالوصية يكون
الملك فيها من غير حاجة إلى القبض (على خلاف سنيينه) ، لأن الملك فيها
بالخلافة ، فهى كالميراث ، والملكية فى الميراث تتم من غير قبض ، فكذلك
الوصية ، أما فى الهبة والصدقة ، فالقبض فىهما لابد منه على الراجح ، وقد
اختلفت الروايات فى كون القبض يكتفى فيه بالتخلية والتمكين ، أم لا بد فيه
من التسليم الكامل بالنقل والتسليم يدأ بيد ، وقد ذكر ابن رجب أن جمهور
الأصحاب يكتفى بالتخلية والتمكين ، ولكن يذكر أن صاحب التخليص ،
قال لا يكتفى بالتمكين ، بل لابد من التسليم ، وفرق بين الهبة والصدقة وبين
البيع ، بأن القبض فى الهبة والصدقة هو السبب فى الملك وليس العقد المجرد
وحده هو السبب فيه ، ولذلك وجب أن يكون القبض كاملاً ، حتى يتم
سبب الاستحقاق . والقبض الناقص يجعل سبب الاستحقاق غير محقق على
وجه اليقين ، فلا يكتفى به ، وأما البيع فلأن سبب الملكية هو العقد المجرد ،

فيكتفى في القبض بمجرد التمكن ، لينتقل الضمان إلى المشتري .

هذا بالنسبة للهبية والصدقة ، أما الوصية فإن الضمان فيها لا ينتقل إلى الموصى إلا بالموت كالميراث ، إذ أنه لا يمكن أن يتم العقد فيها قبل الموت والقبول ، وإنما إذا كانت خلافة كالميراث ، هي خلافة اختيارية ، تكون باختيار من الموصى ، وقبول من الموصى له بعد وفاة الموصى ، بخلاف الميراث فإنه خلافة إجبارية تكون بمجرد وفاة المورث ، ولكن هل ينتقل الضمان بمجرد القبول من غير حاجة إلى قبض ، لقد قرر ابن رجب أن الضمان يكون من وقت القبول إذا كان الموصى له عالماً بالموصى به متمكناً من قبضه ، من غير تخليه من أحد ، لأنه والورثة على سواء ، فلا يكون واجب التخلية ثابتاً .

٢٧٤ - وإذا قبل الوصية فهل يستند الضمان إلى ما قبل القبول أم يكون الضمان من وقت القبول فقط ، قد ذكر ابن رجب أن في ذلك وجهين : (أحدهما) أن الضمان يثبت مستنداً إلى ما قبل القبول ، وهو ظاهر كلام أحمد ، ورأى الخرقي ، وصرح به القاضي ابن أبي يعلى ، وصاحب المغنى والترغيب ، ولم يحكوا فيه خلافاً ، ووجه ذلك الوجه أن القبول إذا تحقق ثبت الملك من وقت الموت ، لا من وقت القبول ، ولذا كان كذلك ، فهو في ضمانه من وقت الموت .

والوجه الثاني أنه لا يدخل في ضمانه إلا من وقت القبول ، لأن الملك يثبت من وقت القبول ، وإن قلنا إنه يثبت من وقت الموت ، فإن ذلك الملك الذي يثبت مستنداً ، لا يوجب الضمان ، فإن نقصت العين في تلك الفترة تنقص من مجموع التركة لا من حصة الوصية خاصة ، وبذلك لا تحتسب في الثلث المقدور للوصية .

٢٧٥ - هذه قاعدة القبض ، وقاعدة الضمان الناشئ من الملكية تراه قد درسهما دراسة جامعة كلية ، وذكر الضوابط الجامعة للفروع ، ولم يقتصر على أحكام منشورة لا رابطة بينها ، بل كان ذلك قاعدة رابطة ربطاً فكرياً دقيقاً محكماً ، ويفرع عليها الفروع المختلفة .

٢٧٦ - ولنذكر لك قاعدة ثانية وهي قاعدة الحقوق ومراتب قوتها ، وهي التي جعلتها القاعدة الخامسة بعد الثمانين ، وقد جعل الحقوق مراتب خمساً من حيث قوتها ، ومن حيث المطالبة بها .

(أولها) حق الملك ، وهو أقواها ، سواء كان هناك مانع من الاستغلال والتصرف أم لم يكن ، ومنها كما ذكر ابن رجب التركة المستغرقة في الدين ، فان الورثة يملكونها على رواية في المذهب ، ولكن هناك مانع من التصرف فيها ، والاستيلاء على منافعها ، حتى يسد ما عليها من دين .

وهذه المرتبة أقوى المراتب ، والحق فيها أقوى أنواع الحقوق ، وإن كانت هي في ذاتها درجتين :

(إحداهما) الملك المطلق من غير أى مانع ،

(وثانيهما) الملك الذي يكون مع المانع .

(وثاني المراتب) حق الامتلاك ، وهو أن يكون للشخص الحق في أن يملك من غير أى مانع يمنعه ؛ اذا توافر سبب الملكية ، ولكن لم يوجد شرطها ، ومن ذلك حق المضارب في الربح اذا ظهرت ثمرات الشركة ولم تتم القسمة ، فعلى رواية يكون مالكا قبل القسمة ، وعلى رواية لا يكون مالكا ، ولكن يكون له حق الامتلاك بالوجود سبب الملكية المتفق عليه ، ولكن لم يوجد شرطها ، وهو القسمة ، إذ أن تمامها يكون بالقسمة الجبرية بالقضاء ، والاختيارية بالرضا . وقد ذكر لهذا القسم فروعاً كثيرة ، منها حق الزوج في نصف الصداق اذا طلق قبل الدخول ، فانه يكون له حق

(م ٢٩ - ابن حنبل)

الامتلاك فيه لا الملك بالفعل ، ووجد وجه ثان أنه من قبيل الملك لا حق الامتلاك .

ومنها حق الموصى له بعد موت الموصى . وفيه وجهان قيل إنه حق ملك وقيل إنه حق امتلاك .

ومن المقرر أن حق الامتلاك يورث كحق الملكية ، بيد أن حق الملك يملك المنافع ، وحق الامتلاك لا يملك المنافع .

وثالث الحقوق حق الانتفاع ، وهو ليس ملك عين ولا منفعة ولا حق امتلاك لواحد منهما ، ولكنه يقتصر في الانتفاع المجرد من غير أن يكون له في أى وقت ملكية منفعة وهو يثبت لصاحب انتفاع في ملك غيره ، ومن ذلك حقوق الجوار ومنه وضع خشب على جدار جاره إذا لم يضره ذلك ، وقد ذكر فروعاً لهذا الحق ، وهى موضع خلاف ونظر ، ولم يذكره متميزاً تمييزاً واضحاً .

(ورابعها) حق الاختصاص كما يعبر ابن رجب ، وذلك يكون لمن يحتاز عيناً لا تقع تحت الملك ، ولكنها إذا تحولت إلى حال أخرى تكون ملكاً ، أو كانت لا تقع تحت الملك ، ولكن يمكن الانتفاع بها ، ومن ذلك من يحتاز خمراً ثم تصير خلا ، فإن المسلم لا يملك الخمر ، ولكنها إذا صارت خلا تصير ملكاً ، ففي الفترة بينهما لا يكون مالكا ، ولكن يكون له حق الاختصاص بها ، ومن ذلك مرافق الأملاك ، وحق من يحتاز أرضاً مواتاً ، وهو في سبيل إحيائها .

(وخامسها) حق التعلق ، وهو أن يكون لشخص حق ، ويكون استيفاءه من عين معينة ، ومن ذلك حق المرتهن في الرهن ، وحق الوفاء في التركة ، وحق الزكاة في النصاب ... وهكذا غير ذلك من الفروع .

٢٧٧ - وإن القارىء لهذا الكتاب الذى قال أهل الخبرة إنه من عجائب الدهر يرى كيف وضع النظرت يا الجامعة ، وكيف أن الفقه

الإسلامى ليس حلو لا جزئية لا تربطها قاعدة ، ولا يضبطها ضابط فكرى ، بل أسس جامعة ضابطة ؛ ولو أن فقهاً كان يعد حلو لا جزئية لكان الفقه الحنبلى ، لأنه فقه يقوم على الآثار السلفية ، سواء أكانت أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم أم كانت أقضية وفتاوى للسلف الصالح وكان يفتى فى الواقع ، ولا يفرض فروضاً ، ولا يجمع المسائل فى قياس فيجعل العلة مطردة ، ومع هذه المظاهر الخاصة بالفقه الحنبلى ، قد جمعت قواعد وضبطت مسائله فى ضوابط ، جامعة لا تشذ فروعها ، وتستقيم أحكامها ، فدل ذلك على أنه لم تكن الفتاوى حلو لا تعتمد على الخواطر السانحة ، بل كانت تعتمد على مناهج ومسالك ثابتة ، بعناصر وثيقة الربط .

وإذا كان ذلك فى الفقه الحنبلى ، فلا بد أنه كان فى الفقه الحنفى ، والمالكي والشافعى ، ولذلك وجدت هذه القواعد والضوابط فى مذاهب الفقه الإسلامى ، فكان فى المذهب المالكي القواعد لابن جزى والفروق للقرافى . وفى المذهب الشافعى القواعد للعز بن عبد السلام ، وفى المذهب الحنفى الأشباه والنظائر لابن نجيم وتتفاوت مراتب هذه الكتب فى قوة ربط القواعد للفروع ، وضبطها للأحكام بمقدار قدرة كاتبها على التغلغل فى أسرار المذهب ، وفهم العناصر المشتركة بين مسائله ، وجمع الأشباه مع أشباهها ، والنظائر مع نظائرها ، ولكل نصيب من الفضل فى خدمة مذهبه خاصة ، والفقه الإسلامى عامة .

٢٧٨ - هذه صورة لما قام به الفقهاء فى المذهب الحنبلى ، من تخريج نماء ووسع أفق الاجتهاد فيه ، ومن دراسة لأصوله ، وبيان أدلته ، وإثبات لصحة الاجتهاد فيه ، ثم بعد ذلك جمعوا أشباهه ، وضبطوا مسائله ، فسهلوا سبيل معرفته وطريقة التخريج عليه ، واستنباط ما لم ينص عليه .

وكانوا فى كل عصرهم أسبق فقهاء المذاهب إلى فتح باب الاجتهاد

والتحليق في سماء الكتاب والسنة ، وعدم الوقوف عند حدود ما استنبطه الأئمة لا يتجاوزونه ولم يخلقوا باب الاجتهاد كما جاء على أقلام غيرهم من الفقهاء المستمسكين بمذاهبهم ، والذين يتولون النصوص إذا لم تكن متطابقة مع أقوال أئمتهم ، ولم يضيّقوا واسعاً ولم يحجروا على العقول .

وكان فيهم مجتهدون ، إن لم يكن في كل العصور ، ففي جيلها ، وإن خلت عصور من مجتهدين فيهم فلتقاصر الهمم ، لا لدعوة إلى الوقوف ، والجحود على آراء معينة .

وحسبك أن تعلم أن من رجال هذا المذهب ابن تيمية ، وابن القيم وغيرهما من جددوا هذه الشريعة ، ولا نقصد بالتجديد ما يفهمه العامة من معنى الكلمة ، وهو أن يشرّزوا على الدين وأن يخرجوا على أحكامه ، إنما التجديد أن تأتي بالقديم على حقيقة معناه ، وتغذي بعناصر الحياة ، وتكسبه من وقائعها ، وما جد فيها من شئون الفكر والاقتصاد والاجتماع ثروة جديدة لم تكن . فليس التجديد تقليداً للمحدثين مجرداً ، ولا اقتباعاً للمبتدعين مندفعاً ، إنما التجديد إحياء القديم متغذياً من وقائع الحياة ، وقد خلع ربة الجحود التي نسجت النقائيد الفاسدة ، والعادات الموروثة التي ليست من الدين ، وكذلك كان ابن تيمية وتلميذه ، وكذلك ينبغي أن يكون المجدد في الإسلام .

انتشار المذهب الحنبلي

٢٧٩ - قل المعتنقون لمذهب أحمد في كل البلاد الإسلامية في الأعصر السابقة ، حتى أنهم لم يكثروا في سواد أمة قط في الماضي ، ومع كثرة العلماء في هذا المذهب ومع قوتهم في الاستنباط والاستدلال ، وإطلاقهم لأنفسهم الحرية ، في الاستنباط وإن تقاصرت الهمم في بعض العصور ،

كان أتباع المذهب من العامة قليلا ، حتى أنهم لم يكونوا سواد شعب من الشعوب ، وقتاً من الأوقات إلا ما كان من أمرهم في نجد ، في القرن الماضي ، ثم في بلاد الحجاز كلها في القرن الأخير ، وكان مما يشير الفـكر أن كان فيه الفطاحل من العلم ، ولم يكن لهم من العامة أتباع ، حتى لقد قال بعضهم في ذلك :

يقولون لي قد قل مذهب أحمد وكل قليل في الأقاليم ضئيل
فقلت لهم مهلاً غلظتم بزعمكم ألم تعلموا أن الكرام قليل
وما ضرنا أنا قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين ذليل

٢٨٠ - وهنا يثار سؤال لم كانت هذه القائلة ؟ ولقد أثار الباحثون ذلك السؤال وتصدوا للإجابة عنه ، وقد أجاب ابن خلدون عنه ، فقال :

« وأما أحمد بن حنبل فقلده قليل ، لبعده مذهباً عن الاجتهاد ، وأصاليته في معاضدة الرواية ، وللأخبار بعضها ببعض ، وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها ، وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ، ورواية الحديث . »

وإن ذلك لا يصلح تعليلاً لهذه العلة ، لأن الأصل غير صحيح ، فليس ذلك المذهب قليل الاجتهاد ، فقد علمنا أنه المذهب الذي فتح باب الاستنباط على مصراعيه في غير النص ، وأن كثرة المتقدمين ، أو كلهم هم الذين قرروا أن باب الاجتهاد المطلق لا يغلق قط ، وأنه ظهر فيه العلماء الذين درسوا أعراف الناس في العصور المختلفة ، وواءموا بينها وبين مصادر الشرع ، واستنبطوا تحت ظل الكتاب والسنة ومن أضوائهما أحكاماً صالحة متناسبة ، وإن مصر عند ما أرادت تعديل المعمول به في الأحوال الشخصية والوقف والموارث والوصايا وجدت في هذا المذهب معيناً لا ينضب

من الأحكام الصالحة ، فاقبست منها الكثير ، بل لقد اقتبس منها ما يعد تجديداً للمعمول به تجديداً يوافق بعض المطالب الاجتماعية التي يطالب بها بعض الباحثين في الاجتماع ، فلقد اقترحت لجنة الأحوال الشخصية التي ألفت سنة ١٩٢٦ العمل به فيما يتعلق بلزوم شروط الزواج التي تشترطها المرأة كالأيتزوج عليها ونحو ذلك ، ولكن لم يؤخذ بذلك الاقتراح ، لأنه تجديد لم تكن قد تميت الأذهان له .

وإن سلمنا صحة هذه الدعوى التي يدعيها ابن خلدون تسليماً جديلاً ، فقررنا أن الاجتهاد في المذهب الحنبلي قليل ، مع أن كل الأسباب التي بين أيدينا تناقض ذلك ، فلن نسلم أن العامة يتبعون المذاهب لقلة الاجتهاد أو كثرت ، إنما العامة يتبعون المذاهب لوجود الدعاة إليها ، وذوى السلطان المعتقد لها ، وعندئذ يكون العامة تابعين لهم ، وقد توجد أحوال أخرى غير السلطان أذاعت المذهب أو أخمدته عند العامة ، ولكنها شئون تتصل بسياسة الاجتماع وشئون الجماعة ، واتصال الإمام والمفتين في مذهبه بهم ، وليس ليكون الاجتهاد قليلاً أو كثيراً دخل في القلة أو الكثرة ، لأن العامة لا يدرسون الدليل ، ويعرفون قوة الاجتهاد فيه وضعفه ، ولكنهم يتبعون لثقتهم بالقائل ، وفهمهم لما يقول ، وعدم اشتغاره بينهم بالزيف في العقيدة أو الانحراف في الدين .

٢٨١ - وإذا لم يصلح ما ذكره ابن خلدون سبباً لقلة اتباع هذا المذهب من العامة ، فلنبحث عن الأسباب في غير ذلك ، فإن القلة ثابتة لا ريب في ذلك ، وعلى الباحث تعرف أسبابها .

والواقع أن جملة أمور تضافرت فمنعت ذلك المذهب الخصب من الذيوع والانتشار بين العامة ، ومن هذه الأسباب أنه جاء آخر المذاهب الأربعة وجوداً ، وكان أحمد وأتباعه من بعده لا يقربون السلطان ولا يحبون الولاية ، ولا يسعون إليها ، ولا يريدونها تقليداً لإمامهم ، وأتباعاً لمساكنه ،

وإذا كان سلطان القضاة قد كان له أثره في نشر المذهب الحنفي بين أهل العراق ، ومذهب مالك بالأندلس والمغرب ، فإن عدم تولى الحنابلة القضاء قد كان سبباً في قلة ذبوع المذهب الحنبلي بين العامة ، وإن كان له علماء اجتهدوا فيه ، وأخلصوا النية في اجتهاده .

وإذا كان أبو حنيفة قد جافى السلطان ، ولم يتول له ولاية ، فإن تلاميذه في حياته ، ومن بعده تولوا القضاء ، فزفر تولى في حياته قضاء البصرة ، وأبو يوسف ومحمد توليا القضاء للرشيد ، وكان أبو يوسف القاضي الأول للدولة لا منافس له ، أما أحمد فلم يتول ولاية ، وكذلك تلاميذه من بعده ، وقليل منهم من تولى القضاء بعد توالى طبقات لم يتوله منها أحد ، ولقد لاحظ هذا المعنى ابن عقيل الحنبلي ، فقال :

« هذا المذهب إنما ظلمه أصحابه ، لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي ، إذا برع أحد منهم في العلم تولى القضاء وغيره من الولايات ، فكانت الولاية سبباً لتدريسه واشتغاله بالعلم ، فأما أصحاب أحمد ، فإنه قل منهم من تعلق بهارف من العلم إلا يخرج به ذلك إلى التعبد والزهد ، لغلبة الخير على القوم ، فينقطعون عن التشاغل بالعلم (١) » .

٢٨٢ - ومن الأسباب التي كان لها أثر في عدم ذبوع المذهب بين العامة أن الحنابلة الذين اتبعوا أحمد في حياته ، وكثروا بعد وفاته ، لما قال من المنزلة بسبب المحنة الكبرى التي نزلت به كانوا متعصبين أشد ما يكون التعصب ، وإن التعصب من العالم يجعله يذود عما يؤمن به بالدليل . أما العامة فإن تعصبهم يجعلهم يستمتشكون بالفاظ لا يفهمون مقاصدها ، ولا يدركون مراميها ، وقد وجدنا التعصب عند الخوارج دفعهم

إلى الاستمسك بالفاظ، والقتال دونها، وأباحوا دماء المسلمين لأجلها، وذلك لأن الفكرة انتقلت من الخاصة إلى العامة من البدو وإن ذلك التعصب قد حدث في آخر حياة أحمد ومن بعده من عدد كثير في بغداد وغيرها من بلاد العراق، وكان موضوع مناقشتهم مسألة خلق القرآن، فخاصوا في هذه المسألة على غير علم، وحتى لقد كان يكفي أن يقول الرجل غير مخلوق حتى يستجاز قوله، وإن تردد ولو للتروى والتفكير فبذورد.

ولقد استنكر المفكرون من الأمة تلك الحال، حتى لقد ألف ابن قتيبة الذي كان يعيش في ذلك العصر رسالة وصف فيها كيف كانت الاختلافات تجري بحدة وعنف بين الذين لا يعلمون في هذه المسألة ويتكلمون من غير بينة، وكيف كان المحدثون وعلى رأسهم الحنابلة يكفرون، أو يحكمون بالبدعة على كل من لا ينطق بكلمة قديم مضافة إلى أى شيء يتصل بالقرآن.

وقال في وصف المحدثين، ثم الحنابلة :

«كان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خص بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين، وبالأتباع قاهرين، يداجون بكل بلد، ولا يداجون ويستتر منهم بالنحل، ولا يستترون، ويصدعون بحقهم الناس، ولا يستغشون، لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا، ولا يتضع فيه إلا من وضعوا، ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا، إلا أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً في الدين ولا فرعاً في جهلها سعة، وفي العلم بها فضيلة، فثما شرها وعظم شأنها، حتى فرقت جماعتهم وشتمت كلمتهم، ووهنت أمرهم، وأشتمت حاسديهم».

وهذه المسألة التي كانت بها هذه الشدة واللجاجة في الخصومة والمداوة، هي مسألة خلق القرآن، فإنها كانت محنة لأحمد في حياته من الأمراء

والخلفاء ، ثم كانت محنة الفكر من بعده . فالعامة لا يقبلون قولاً من أحد إلا إذا قدمه بوصف القدم لما يتصل بكتاب الله تعالى .

ويصف ذلك ابن قتيبة وهو ممن شاهد وعان ، فيقول : « ربما ورد الشيخ المصر : فحمد للحديث ... فيبدونه قبل الكتاب بالمحنة ، فالويل له إن تلعث ، أو تمكث ، أو سعل ، أو تنحنح قبل أن يعطيهم ما يريدون ، فيحمله الخوف من قدحهم فيه ، وإسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا ، فيتكلم بغير علم ، ويقول بغير فهم فيتباعد من الله في المجلس الذي أمل أن يتقرب فيه ، وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام نفسه لإظهار ما يحبون ليكتبوا عنه . وإن رأوا حدثاً مسترشداً ، أو كهلاً متعاماً سألوه ، فإن قال لهم أنا أطلب حقيقة هذا الأمر ، وأسأل عنه ، ولم يصح لي شيء بعد ، وإنما صدقهم عن نفسه ، واعتذر بهذره والله يعلم صدقه - كذبوه ، وآذوه وقالوا : خبيث فاهجروه ولا تقاعدوه (١) .

ونرى من هذا أن هذه المسألة المتشابهة على العامة سرت إليهم ، وخاضوا فيها ، ثم انساب بعضهم إلى الكلام ، في غيرها مما يقاربها ، كالصفات ، حتى كان منهم المشبهة والمجسمة ، وهم ينتسبون إلى أحمد ، وأحمد منهم براء ، وقد سمي هؤلاء بالحشوية والمشبهة والمجسمة .

ولسنا نقول إن العامة من الحنابلة كانوا جميعاً يقولون تلك المقالات الفاسدة ، بل كان منهم من قال ، وإن ضؤل عدده ، وما ذاك إلا لأن العامة خاضوا فيما لا يحسن الخوض فيه ، فكان ذلك من أسباب بعد كثيرين .

٢٨٣ - ومن الأسباب أن الحنابلة كانوا يتشددون كل التشدد في الاستمسك بما جاء في الفروع الفقهية ، وقد أثاروا الفتنة في أوقات كثيرة

ما جعل الأمراء وغيرهم يتشددون في مقاومتهم ، وجعل الشافعية بشكل خاص ينازلونهم ، ولتنقل لك خبر فتنة أثاروها في سنة ٣٢٣ ، وهذا نص ما جاء عنها في تاريخ الكامل لابن الأثير :

« وفيها (أي سنة ٣٢٣) عظم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواد والعامة ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا في البيع والشراء . ومشى الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو ؟ فأخبرهم ، وإلا ضربوه ، وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فأرهبوا بغداد ، فركب بدو الخرشني ، وهو صاحب الشرطة عاشر جمادى الآخرة ، ونادى في جانبي بغداد في أصحاب أبي محمد البرهماري الحنابلة . لا يجتمع منهم اثنان ، ولا يناظرون في مذهبهم ولا يصلي معهم إمام إلا إذا جهر بدسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الصبح والعشاء فلم يفدقيهم ، وزاد شرهم وفتنتهم ، واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون إلى المساجد وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان ، فيضربونه بعصيهم ، حتى يكاد يموت فخرج توقيع الراضى بما يقرأ على الحنابلة ينكر عليهم فعلهم ، ويوبخهم باعتقاد التشبيه وغيره ، فمنه : « تارة تزعمون صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال رب العالمين ، وهيئتك الرذلة على هيئته ، وتذكرون الكف ، والأصابع ، والرجلين والصعود إلى السماء ، والنزول إلى الدنيا : تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً ، ثم طعنكم على خيار الأمة ، ونسبتكم شيعة آل محمد ﷺ إلى الكفر والضلال ثم استدعائكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة ، والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن . وإنكاركم زيارة قبور الأئمة ، وتشنيعكم على زوارها بالابتداع وأقم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوام ، ليس بنبي شرف ولا نسب . ولا سبب برسول الله ﷺ . وتأمرون بزيارته

وتدعون له معجزات الانبياء ، وكرامات الأولياء ، فلمن الله شيطاناً ذين
لكم هذه المنكرات ، وما أغواه . .

وأمر المؤمنين يقسم بالله قسماً جهداً يلزمه الوفاء به ، لئن لم تلتزموا
عن مذموم مذهبكم ، ومعوج طريقتم ليوسعنكم ضرباً وتشريداً وقتلاً
وتبيداً ، وليستعملن السيف في رقابكم والنار في منازلكم ومحالككم ، (١) .
ونرى من ذلك الخبر ، كيف تشدد العامة من الحنابلة ، حتى أثاروا
حنق الدولة ، وحتى ثار ضدهم الشافعية ، ولهم في ذلك الأبان منزلة بين
الناس ، ثم انظر كيف رمى أولئك العامة المنسوبون إلى أحمد بالتشبيه ،
والتجسيد ، وكل ذلك فوق نفرة العامة من العنف والإزعاج ، واضطراب
حبل الأمور .

وبذلك كان لهم خصوم ، واضطربوا لأن يخضعوا ، ويذلوا ، ويقلوا
تحت سلطان تلك الخصومات المتفرقة ، خصومة من العامة ، وخصومة
من فقهاء ذوى قدم في الجدل في المناظرة ، وهم الشافعية ، وخصومة من علماء
الكلام ، وخصومة من السنيين أنفسهم ، عندما كثرت أفكار الحشوية بين
الحنابلة ، وأخيراً خصومة من الدولة تضطهدهم في كل مكان ، ولم يكن شأن
ذلك الاضطهاد كشأن محنة أحمد ، فإن محنة أحمد كانت ضد الجماهير ، وعلى
غير رغبتهم ، وأما الاضطهاد في هذه المرة ، فكان استجابة للعامة الذين
نفروا من اضطرابهم وإزعاجهم ، وتخريبهم .

وبهذا ضعف انتشار المذهب ، بعنف معتنقيه من الدهماء ، واستنكار
الناس لتصرفهم .

٢٨٤ - ومن الأسباب في عدم نشر المذهب الحنبلي أن البلاد
الإسلامية عندما أخذ ذلك المذهب يذيع وينمو قد اعتنقت مذاهب مختلفة ،
فالمذهب الحنفي كان في العراق ، والشافعي كان في الحجاز والشام ومصر ،

والمالكي كان في المغرب وغير ذلك ، وقد جاء أحمد بعد هؤلاء الأئمة ، فجاء مذهبه بعد مذاهبيهم ، ولكي يسود كان يجب أن يزيلها من طريقه ، أو يضعف شأنها ، ولم يكن في معتنقيه تلك القوة ، ولم يكن من الدولة عون ، بل كانت أحوال معتنقيه تنفر الناس والدولة ، فاجتمع له ضعف من العامة الذين اعتنقوه ، ومحاربة من الناس والسلطان ، وعدم وجود فراغ يملؤه .

٢٨٥ - وهكذا تضافرت الأسباب فجعلت اتباع ذلك المذهب من الناس قليلا ، وإنه في الحقيقة لولا أصحاب أحمد الذين تقلدوا له ، وجمعوا أفكاره ومسائله ، ثم دونوا كل ما تصدى لبيانه من أحكام فقهية ونقلوا إلى تلاميذه لمات مذهبه ، كما مات مذهب الأوزاعي بالشام ، ومذهب الليث بمصر ، ولولا العلماء الذين نبغوا في هذا المذهب في كل الأجيال ، جيلا بعد جيل ما وجد الناس ذلك العام الغزير الذي يتدارسه الناس ، ويرون فيه الخصب الفكري والحرية الطليقة تحت ظل كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما وجدنا ذلك التراث من الفقه الحنبلي الذي كان علاجاً لإصلاح الأوقاف ، وتنظيم الوصايا والمواثيق .

٢٨٦ - وقد انتشر المذهب في أول أمره في العراق وبعض بلاد ما وراء النهر ، وكانت له في بعض الأوقات غلبة في بغداد ، ولكن لم تلبث أن ضعفت بسبب الفتن التي كان يثيرها تشدد بعض الأتباع من العامة ، واتخاذ العنف سبيلاً لإظهار ذلك ، ثم قل المقلدون له .

أما في مصر فإنه لم يظهر فيها إلا في القرن السابع ، ولقد قال السيوطي في حسن المحاضرة في الحنبلة ما نصه :

« وهم بالديار المصرية قليل جداً ، ولم أسمع بخبرهم فيها إلا في القرن السابع وما بعده ، وذلك أن الإمام أحمد رضى الله عنه كان في القرن الثالث ، ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا في القرن الرابع ، وفي هذا القرن

ملك العبيديون مصر ، وأفتوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلا ، ونفياً وتشريداً ، وأقاموا مذهب الرافض والشيعة ، ولم يزولوا منها إلا في أواخر القرن السادس ، فتراجعت إليها الأئمة من سائر المذاهب ، وأول من علمت من الحنابلة حلوله بمصر الحافظ عبد الغنى المقدس صاحب العمدة . وقرى من هذا أن المذهب الحنبلي ما جاوز ربوع العراق قبل القرن الرابع ، ولما جاء إلى مصر في ذلك الإبان كانت الدولة الفاطمية ولما زالت تلك الدولة خلفتها الأيوبية ، وكان ملوكها شديدي التعصب للمذهب الشافعي ، فحاربوا غيره من المذاهب ، فلم يسمحوا لغيره من المذاهب ، إلا ما كان له تأييد من العامة ، كالمذهب المالكي ، ولم يكن للمذهب الحنبلي ذلك النفوذ من قبل ، وقد كانت المعركة بين الحنابلة والشافعية في بغداد في القرن الرابع ، فلم يكن ثمة سبيل لذيوعه في تلك الديار ، وخصوصاً أنه قد اشتهر العامة من الحنابلة بالتشدد في الأمر الذي يعتقدونه ، واتخذوا العنف ذريعة لإظهار ذلك التشدد .

ولما أخذ نفوذ الدولة الأيوبية يضعف أخذ ذلك المذهب ينتشر في مصر ، ولقد جاء في الخطط المقرينية أنه لم يكن له وللمذهب الحنفي كبير ذكر بمصر في الدولة الأيوبية ، ولم يشتهر إلا في آخرها . وانتشار ذلك المذهب في الأقاليم لم يكن معناه أن هناك عدداً كبيراً من الدهماء يتبعه ، بل إن أتباعه دائماً كانوا عدداً قليلاً ، ولم يكن لهم سواد كثير إلا في بغداد آخر القرن الثالث والقرن الرابع ، وقد كان منهم من الفتن ما قد علمت مما أذاع عن الحنابلة شدة التعصب ، وغلظة المعاملة ، والعنف .

ولقد كان كثيرون من علمائهم يأوون إلى دمشق ، وغيرها من الأمصار الإسلامية ، وأولئك هم الذين قاموا على ذلك المذهب وخدموه ، ونقلوه ، وفسروه وأكثروا من تخريج المسائل عليه .

٢٨٧ - وإذا كان ذلك المذهب الجليل قد فقد الاتباع في الماضي فإن الله سبحانه وتعالى قد عوضه في الحاضر ، وذلك بأن بلاد الحجاز تسير حكومتها في أقضيئتها وعبادتها على مقتضى أحكامه ، وكان ذلك تعويضاً كريماً وإخلاقاً حسناً لأن بلاد الحجاز تطبق الشريعة الإسلامية في كل أقضيئتها ، ولا يقصرها على نظام البيت ، بل إنها تطبق أحكام الحدود والقصاص تطبيقاً صحيحاً كاملاً ، فالحدود فيها قائمة ومعالم الشريعة فيها معلنة ، وأحكام المعاملات المالية كلها مستمدة من ذلك المذهب الجليل ، فالربا حرام في شتى ضروبه بالقليل والكثير ، من غير محاولة لتحليله ومن غير تحايل على تسويغه ، بل غلقت كل أبوابه ما ظهر منها وما بطن ، وأخذت الصدقات الإسلامية ، وجمعت زكاة المال في السائمة والزرع والنقدين وعروض التجارة ، وبذلك قامت دولة الشريعة محكمة البنيان ، ثابتة الأركان ، تعلن الناس في كل البقاع والأصقاع أنها خير شريعة أخرجت للناس ، وذلك بأن أعظم مدن العالم سلطاناً ، واستبحاراً في العمران يسير فيها السائر فلا يأمن على ماله ونفسه وفي صحراء العرب ، يضيع الشيء فيعود إلى صاحبه ولا يغيب عنه إلا يوماً أو بعض يوم ، حتى أنه ليسوغ لنا أن نقول إن بلاد العرب الآن هي أقرب البلاد إلى المدنية الفاضلة ، لأنها أقل البلاد رخاء وأقلها مساوئ اجتماعية ، وأقومها خلقاً ، وأهدأها سبيلاً وأوفرها برأ ، وأبعداها عن التناحر المادي ، والغلب الشهواني .

فإذا كان المذهب الحنبلي قد غمط في الماضي من حيث كثرة الاتباع ، فهو ذو الخطوة في الحاضر ، لأنه المطلق في كل الأحكام ، ولم يكن لمذهب من المذاهب الأربعة مثل حظوته .

٢٨٨ - ولقد حمل ذلك المذهب إلى الحرمين الشريفين وإلى سائر ربوع الحجاز النجديون عندما انتزعوها من السلطان الشريف الحسين ،

وعلموا سكان الحجاز أحكام دينهم بعد أن جهلوا زمننا طويلاً ، وقد كان ذلك المذهب هو مذهب آل سعود الذين حكموا بلاد نجد ، ثم انتقل سلطانهم على يد عبد العزيز آل سعود إلى سائر بلاد العرب ، وكان لهم شرف سدافة البيت الحرام ، فنقلوا المذهب الحنبلي معهم إلى تلك البلاد .

وإنما كان هؤلاء حنابلة ، لأنهم وما يرون قد اعتنقوا في العقائد والفقه ، مذهب عبد الوهاب الذي ظهر في القرن الثاني عشر الهجري ، وهو يعتنق فيه مذهب ابن تيمية في العقائد والفقه ، ومذهب ابن تيمية في العقائد هو مذهب جمهور المسلمين ، وهو يمنع التوسل والوسيلة ، ويمنع التقرب بالموتى ، ولو كانوا من الصلاح والتقوى في حياتهم ، ومذهبه في الفقه هو مذهب الإمام أحمد مع بعض مسائل أفتى بها ، وافرد فيها بالإفتاء ، ولم يكن فيها مقلداً لأحد ، بل كان متبعاً لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ولقد كان في النجديين شدة العامة من الحنابلة التي ظهرت في القرن الرابع ، ولذا بدر منهم بعض العنف أحياناً في أول توليهم سدافة البيت الحرام ، وقيامهم حراساً على ذلك البيت الأمين .

ولكن حكمة ذلك الملك الكريم ، وحسن كياسته ، ورياضته لنفسه ، قد أخفت حدتهم ، وظهرت تقواهم ، فجمع الله لهم مع فضل التقوى حسن المعاملة ، ولطف الألفة . والله سبحانه وتعالى ولي المؤمنين .

[تم بحمد الله]

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

٣ - الافتتاحية

- ٥ - تمهيد - منزلة أحمد في عصره ، ووصف عام بحمل لشخصه . رأى بعض العلماء أنه محدث لا فقيه ، مخالفتنا لذلك ٨ - سبب شهرته بالحديث دون الفقه . أقوال بعض العلماء في رواية فقهه ١٠ - تحقيق صحة نسبة هذا الفقه إليه - إشارة إلى خواص الفقه الحنبلي ١١ - قواعده وأصوله .

القسم الأول

حياة أحمد بن حنبل

- ١٤ - مولده ونسبه ١٥ - أسرته ومقامها وما أورثته ١٧ - يتمه وفقره ١٨ - مشابهته للشافعي في ذلك ، أثر نسبه الرفيع وفقره في تكوين نفسه ١٩ - تربيته ٢٠ - نجبته واستقامته ٢١ - اتجاهه إلى الحديث ٢٣ - تلقيه الحديث ببغداد أولا ، ثم رحلته إلى الأقاليم الإسلامية في طلبه ٢٥ - رحلاته إلى البصرة واليمن والحجاز والكوفة ، والتقاؤه بالشافعي أول مرة في الحجاز ٢٧ - استطابته المشقة في طلب الحديث وشواهد لذلك من أخباره ٢٨ - عنايته بتدوين كل ما يتلقاه من حديث ٢٩ - عدم اقتصره على الرواية واتجاهه إلى استخراج الأحكام منها ، وإعجابه بمنهاج الشافعي في ذلك ٣٢ - اطلاعه على أقوال الفرق المختلفة ٣٣ - علم أحمد بالفارسية .

- ٣٥ - جلوسه للتحدث والفتوى : ٣٥ - سنه عندما جلس هذا المجلس ٣٩ - إقبال الناس على مجلسه ٣٧ - ذبوع اسمه وشهرته ٣٨ - جلوسه للخاصة ثم للعامة ، ما كان يلاحظ على درسه ٤١ - موضوعات درسه نهيه عن كتابة فتاويه ٤٣ ، عدم اشتغال أحمد بغير علم السلف من حديث وفتوى ، ومخالفته لما ساد عصره في ذلك .

المحنة وأسبابها ، وأدوارها ، ونتائجها

- ٤٦ - سبب المحنة : حمل المأمون المحدثين والفقهاء على إعلان أن القرآن مخلوق

أول من قال ذلك ٤٧ - مقالة المعتزلة ، ميل المأمون لهم ، وعقده المجالس للمناظرة في ذلك ، اختياره الوزراء والكتاب من المعتزلة ٤٨ - الانتقال من المناظرة إلى الحل بقوة السلطان ، كان في سنة ٢١٨ هـ أي السنة التي توفي فيها المأمون ، أول أساليب المحنة كانت وهو مسافر للغزو بكتب أرسلها . ٤٩ - أول العقوبة الحرمان من مناصب الدولة لمن لم يقل ، وثانيها الإلزام بالإعدام ، وسوق من لم يقل إليه مكبلاً بالحديد . ٥١ - كتب المأمون إلى نائبه ببغداد : الكتاب الأول وفيه توضيح فطر المعتزلة في المسألة . والطعن في الفقهاء والمحدثين ، وإبعاد من لم يقل ذلك القول عن القضاء والفتوى وعدم قبول شهادته ٥٣ - الكتاب الثاني وفيه طلب سؤال سبعة من العلماء فيهم أحمد ، وبيان الحجج المثبتة لنظر المعتزلة ، ونتائج عدم الأخذ بها . ٥٦ - الامتحان عقب هذا الكتاب ، وجواب هؤلاء العلماء ٥٩ - الكتاب الثالث . التهديد الشديد ، مع الطعن في أخلاق هؤلاء العلماء ودينهم .

٦٣ - ما تدل عليه الكتب وما أحاط بها من ملا بسات . لغة المكتب هي لغة أحمد بن أبي داود وزير المأمون . ٦٥ - ترجيحنا أن المأمون لم يطلع عليها أو اطلع عليها وهو في مرض لا يجعل له إرادة في مصائر الأمور ٦٦ - الحكم على قيمة الرأيين ، وبيان دوافع المعتزلة ، ومن سلك مسلكه ٧١ - المحنة بعد المأمون ، حبس أحمد وضربه بالسياط في عهد المعتصم ٧٢ - تفاقم الخطب واستمرار البلاء ، استقرار أحمد في منزله لا يدارس ولا يفق في عهد الواثق ٧٣ - عزيمة أحمد ، وامتناعه عن الأخذ بالتقية ، لأنه يقتدى به .

ميشة أحمد

٧٥ - فقره وعيشه من غلة داره القليلة ومقدار هذه الغلة ٧٦ - شدة مسرته أحياناً وخصوصاً في السفر ٧٧ - التقاطه أحياناً ، وكان يؤجر نفسه في بعض الأوقات ٧٨ - اقتراضه إن ضمن الوفاء ٨١ - رفضه الولاية وعطاء الخلفاء مع شدة حاجته ٨٢ - الموازنة بينه وبين أبي حنيفة ومالك والشافعي في ذلك ٨٤ - ما جرى بينه وبين المتوكل لقبول العطاء .

علم أحمد

٨٨ - كلام معاصريه في علمه، كلام الشافعي والمزني وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم في علمه ٨٩ - مكونات علمه ٩٠ - صفاته - قوة حفظه وفهمه ٩١ - صبره وجلده ٩٢ - نوع صبره ٩٤ - اعتزازه بالله وتواضعه ٩٦ - نزاهة نفسه وإيمانه وعقله ٩٩ - كراهته للجدال ١٠١ - إخلاص أحمد ١٠٣ - هيبته ١٠٤ - حسن عشرته ١٠٥ - شيوخه ١٠٦ - الشخصيات المواجهة له أبرزها هشيم في الحديث، والشافعي في الفقه ١٠٧ - كلمة عن هشيم هذا ١٠٩ - أخذ أحمد عن كثيرين من الشيوخ .

١٠٩ - دراسة أحمد الخاصة : اتخاذه بعض من سبقوه مثالا فيما درس سلوكه طريق سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك . ١١١ - كلمة عن سفيان وبعض من كلامه وأحواله . ١١٣ - كلمة عن عبد الله بن المبارك وبعض كلامه وأحواله .

عصر أحمد

١١٧ - كان عصر أحمد عصر استقرار الأمور للدولة العباسية ، واعتمادها على غير العرب . ١١٨ - صلته بالخلافة والموازنة بينه وبين الأئمة من قبله في ذلك ١١٩ - عصر أحمد من الناحية العلمية - سيطرة المعتزلة ١٢١ - تضج العلوم وتدوينها ، ومن بينها الفقه ١٢٣ - تضج دراسة السنة . جمعها، وفحص رواتها ١٢٥ - المناظرات الفقهية بين الفقهاء ١٢٧ - كلمة ابن قتيبة في جدل هذا العصر (هامش) ١٢٩ - أخذ أحمد من هذا العصر ما يلائم مزاجه وتكوينه ونزوعه

١٣١ - كلمة موجزة عن الفرق الإسلامية : الشيعة وفرقهم - الزيدية ١٣٢ - السكيسانية . الإمامية الاثنا عشرية . الإمامية الاسماعيلية ، الخوارج . ١٣٣ - فرقهم . الاباضية . الأزارقة . النجدات ، الصفرية . المجاردة . الزيدية الميمونية ١٣٤ - الفرق الاعتقادية ، المرجئة الجبرية . القدرية . المعتزلة . أصولهم

القسم الثاني

١٣٩ - آراؤه وفقهه ١٢٢ - المحور الذي تدور حوله آراؤه في شق نواحيها

١٤١ - آراؤه حول بعض العقائد

١١٢ - حقيقة الايمان منذ أحمد والموازنة بين رأيه ورأى مالك وأبي حنيفة

١٤٤ - حكم مرتكب الكبيرة عند أحمد والموازنة بين رأيه ورأى المرجئة ورأى

المعتزلة في ذلك ١٤٥ - رأيه في تارك الصلاة ١٤٦ - القدر وأفعال الإنسان ،

بيان رأى أحمد في ذلك ، وكرامته الجدل في ذلك ١٤٩ - الصفات ومسألة

خلق القرآن ١٥٠ - ارتباط رأيه في صفة الكلام بمسألة خلق القرآن ،

اختلاف العلماء في هذه المسألة ١٥٢ - اختلاف العلماء في حقيقة رأى أحمد ،

رأى بعض العلماء أنه كان يتوقف ١٥٣ - رد ابن قتيبة ذلك ١٥٤ - تحرير

أحمد لما انتهى إليه رأيه في رسالة وجهها إلى المتوكل بطلبه . وبيان مصدره من

النقل ١٥٧ - اجتهاد ابن قتيبة وابن تيمية في تسويغه وإثبات دعائمه من العقل

١٥٨ - تقسيم ابن تيمية للصفات ١٦٠ - رأى ابن تيمية أن أحمد كان يقول

إن القرآن غير مخلوق ، ولكنه لا يقول إنه قديم ١٦٢ - على ذلك النظر يكون

موضع الخلاف أن يقال القرآن مخلوق أو غير مخلوق ، ويكون خلافاً لفظياً ، وهو

رأى الإمام محمد بن عبد الله رحمه الله ١٦٣ - رؤية الله يوم القيامة

١٦٤ - محاولة الواثق جمل العلماء على نفيها ورأى أحمد هو ثبوتها .

آراؤه في السياسة

١٦٦ - التشابه بين أحمد ومالك في آرائهما السياسية - نهيهما عن الخروج

على الخلفاء ١٦٧ - رأيه في الصحابة وترتيب درجاتهم ١٦٨ - اعترافه

بخلافة علي ، وأنه كان على الحق ، ولكن لا يطمئن في خصومه ، ولا يجادل في ذلك

١٧١ - طريقة اختيار الخليفة عند أحمد ١٧٣ - إقراره بخلافة المتغلب

إذا اجتمع عليه الناس ١٧٤ - أحمد لا يرى أن الطاعة في معصية أمر جائز -

طريقة لإصلاح أولياء الأمر .

حديث أحمد وفقهه

- ١٧٧ - حياة أحمد كلها توجه للحديث ومن طريق ذلك كان فقهه
١٧٩ - نهيه عن كتابة فتاويه ١٨٠ - إجازته النقل أحياناً .

المسند

- ١٨٣ - ابتدأ جمعه من وقت ابتدائه في طلب الحديث ١٨٤ - ابنه عبد الله
هو الذي رتبته ، وأضاف إليه ما يشاكله ، كلمة موجزة في راوى المسند عن
أحمد ، وهو عبد الله ابنه ١٨٥ - ترتيبه المسند على حسب الصحابة الذين يروون
الاحاديث وصعوبة الانتفاع به بسبب ذلك ، ومحاولة بعض العلماء تغيير الترتيب
١٨٧ - احتياط أحمد في المسند إسناداً وممتناً ، وطرقه في ذلك ١٨٨ - الذهبي
يقرر أن في المسند بعض الضعيف ، واختلاف العلماء في ذلك ١٩٠ - ترجيحنا
جواز وجود بعض الضعيف فيه ، وسند ذلك ، كلام ابن الجوزي في إثبات هذه
القضية ، ورميه من ينفي الضعيف من المسند نفياً باتاً بأنه من العوام .

نقل الفقه الحنبلي

- ١٩٤ - أحمد لم يكتب في الفقه إلا بعض رسائل في المناسك والصلاة ،
إثارة غبار حول نقل فقهه وسببه ٢٠٠ - نهيه عن كتابة فقهه ، ونقل بعض
أصحابه عنه قبل أن يراه ، وتحفظه في الفتيا ، ورجوعه عن مسائل أفتى فيها
وتضارب الأقوال عنه ٢٠٢ - إزالة الريب في النسبة بالرد على كل أسبابه .
٢٠٣ - بعض الناقلين من أصحاب أحمد : أنه صالح ٢٠٤ - ابنه
عبد الله ، الأثرم ٢٠٦ - الميموني ٢٠٧ - المروذي ٢٠٨ - حرب الكرماني
٢٠٩ - إبراهيم بن اسحق الحربي .
٢١٠ - قلاميد أصحابه : أبو بكر الخلال ، وعمله في جميع مسائل أحمد
٢١٢ - كل ما كتبه أخذه بالسمع ٢١٣ - تلقى العلماء مروياته بالقول .
عدد ما صنفه من الكتب ٢١٤ - الخرقى ونقله ٢١٥ - مختصر الخرقى ،

وكيف كان أصلاً في الفقه الحنبلي ٢١٧ - فلام الخلال :

٢١٩ - كثرة الأقوال والروايات في المذهب الحنبلي ، وأسبابها ، ونتيجتها

٢٢١ - طرق النقل والترجيح بين الأقوال والروايات : تعدد الروايات

والموازنة بينها إن لم يكن التوفيق ٢٢٢ - بعض العلماء يقبل كل الروايات

ويعدها أقوالاً من غير موازنة إن لم يمكن التوفيق ٢٢٣ - وجهة نظر كلا

الرأيين ، وغايته .

٢٢٥ - فهم عبارات الإمام وأفعاله وأحواله : كلمة أكره أو أحب وما

تدل عليه وسياق نصوص كثيرة عنه تفهم بقراءتها مراده ٢٢٧ - أفعاله وإجابته

المستفتى بحديث أو فتوى صحابي ، أو قول فقيه من الأئمة المجتهدين ، والاستدلال

من ذلك على رأيه .

وصف عام للفقه الحنبلي

٢٣٠ - مشابهة فقهه في جملته الآثار أو أخذه منها ٢٣١ - لا يفتى إلا في

الوقائع ، ولا يفرض أو يقدر ما لم يقع ، الموازنة بين الفقه الواقعي والفقه

التقديري ٢٣٢ - خصب الفقه الحنبلي بسبب اعتباره أن الأصل في معاملات

الناس هو الإباحة وبسبب أخذه بالمصالح .

أصول الاستنباط في الفقه الحنبلي

٢٣٧ - الأصول التي ذكرها ابن القيم خمسة ، شمولها لكل الأصول .

الكتاب

٢٤١ - مقامه في الأصول الإسلامية ٢٤٢ - منزلة السنة منه ، أنظار العلماء

في ذلك ٢٤٣ - تشديد أحد في تفسير القرآن بالسنة والآثار فقط ، وتوضيح

ذلك بكلام لابن تيمية ٢٤٥ - تقسيم ابن القيم السنة بالنسبة للقرآن ٢٤٦ - الشافعي وأحمد يتفقان في هذا المقام ، وتقسيم بيان القرآن عند الشافعي ٢٤٩ - ظاهر القرآن ومنه العام تفسره السنة إن كانت بلائظ يدل على الخصوص ٢٥٠ - الموازنة بين الإثمة الأربعة في هذا المقام ٢٥٢ - ترجيح ابن القيم لطريقة أحمد .

السنة

٢٥٥ - مرتبة السنة من الكتاب ٢٥٦ - مقام السنة في الفقه الحنبلي ، وما يعتمد عليه منه ٢٥٨ - أقسام الأحاديث ٢٥٩ - الأحاديث المتواترة ، وقوتها في الاستدلال ٢٦١ - الأحاديث المشهورة وقوتها في الاستدلال ، أحاديث الآحاد ومرتبتهما ٢٦٣ - أحمد كان يستدل بأحاديث الآحاد في العقائد ٢٦٤ - الأحاديث المرسلة واختلاف العلماء بشأن الاحتجاج بها ، والموازنة بين أقوالهم ٢٦٦ - رأى الشافعي في المرسل ٢٦٧ - يحمل المرسل من الضعيف ولذا قدم عليه فتوى الصحابي ٢٦٩ - ما يشترطه أحمد في الرواة ٢٧٠ - أقسام أحاديث الآحاد من حيث الصحة والضعف ٢٧٣ - الحديث الحسن لم يكن اصطلاحاً قبل الترمذي في عصر أحمد ٢٧٧ - أحمد كان يفتي أحياناً بالضعيف ، ولا يقيس عنه وجوده ، وشروطه هو ومن يسلك مسلكه في ذلك ٢٧٨ - اختلاف العلماء في هذا المقام ٢٧٩ - شواهد من المسند على نظر أحمد ٢٨٠ - سبب أخذ أحمد بالضعيف .

فتوى الصحابي

٢٨٤ - أثر فتاوى الصحابة في نمو الفقه وتخريج الفقهاء عامة وأحمد خاصة ٢٨٥ - اختلاف مقادير الفتاوى المأثورة عنهم ، وكثرة فتاوى بعضهم ، وقلة بعضهم ٢٨٦ - درجات فتاوى الصحابة ٢٨٧ - مسلك أحمد فيما يختلف فيه الصحابة واختلاف العلماء بشأنه، رأيه في هذه الحال ٢٨٨ - مرتبة فتاوى الصحابة من النصوص عند أحمد وتقديم النصوص عليها ، وتقديم الفتاوى على الضعيف ،

ومرسل غير الصحابي ٢٩٣ - بمض فتاوى الصحابة من السنة عند أحمد
٢٩٣ - ما ذكره ابن القيم في هذا المقام ٢٩٥ - شذوذ الشوكاني في عدم اعتبار
فتاوى الصحابة ومخالاته ٢٩٨ - فتوى التابعي ٢٩٩ - نظر الفقهاء إلى فتوى
التابعي ، اختلاف العلماء بشأن رأى أحمد في هذا المقام ٣٠٠ - أخذ أحمد
برأى كبار التابعين .

الإجماع

٣٠١ - الإجماع الذي نفاه أحمد ٣٠٢ - الإجماع الذي يقرره الحنابلة
٣٠٣ - كثار الأئمة من إنكار دعوى الإجماع ممن يدعيها - كلام أبي يوسف
والشافعي في ذلك ٣٠٤ - لا إجماع عند الشافعي إلا في أصول الفرائض وما
يشبهها مما علم من الدين بالضرورة ٣٠٥ - موقف أحمد من دعاوى الإجماع
٣٠٦ - أحمد لا ينفي وقوع الإجماع ٣٠٨ - ما يأخذ به أحمد منه وقوته
في الاستدلال ٣١٠ - إجماع الصحابة .

القياس

٣١٣ - تعريف القياس في الفقه الإسلامي ، تعريف ابن تيمية له ثبوته -
٣١٤ - نفاته ٣١٥ - موقف أحمد من القياس وعدم أخذه به إلا عند الضرورة
٣١٧ - مسلك الحنابلة في القياس ٣١٩ - تفسير ابن تيمية القياس إلى صحيح
وفاسد ، وبيان أن الفاسد هو الذي يخالف النصوص ٣٢١ - إثبات أن النصوص
التي ادعى مخالفتها للقياس هي موافقة للقياس الصحيح ، والفرق بين نظره ونظر
الحنفية في ذلك ٣٢٣ - أمثله يسوقها ، حوالة الحقوق والديون وموافقتها
للقياس ٣٢٦ - الموازنة بين ما قاله ابن تيمية وما قاله الكاساني في حوالة
الحقوق ٣٢٧ - المضاربة وموافقتها للقياس ، أنواع العمل الذي يقصد به
الكسب ٣٢٨ - الشفعة وموافقتها للقياس ٣٣٠ - السلم وموافقتها للقياس
٣٣١ - الانتفاع بالرهن وموافقتها للقياس ٣٣٢ - حديث المصراة وموافقتها
للقياس ٣٣٣ - خلاصة النظر الحنبلي في القياس .

الاستصحاب

٢٣٥ - تعريف الاستصحاب ومرماه ٢٣٦ - الاحكام التي تثبت بالاستصحاب - الحنفية يقررون أنه يثبت حكم الدفع دون الاثبات ٢٣٨ - الحنابلة أكثروا من الاخذ به ، وأمثلة على ذلك من الفقه الحنبلي ٣٤٠ - صورة الاستصحاب وأمثلة على كل صورة ونوع ٣٤١ - خلاصة القول في ذلك .

المصالح

٢٤٤ - اتفاق العلماء على أن أحمد كان يأخذ بها ، ومغالاة بعض من ينسب إلى أحمد في الاخذ بها ٢٤٦ - الاخذ بالمصالح عند الصحابة وأمثلة لذلك ٣٤٧ - اتباع أحمد له في ذلك وأخذه بها في السياسة الشرعية ٣٤٨ - أمثلة مما أخذ به أحمد - منها إيجاب المالك على إسكان من لا مأوى له ، والتسعير ٣٥٠ - شروط المصالح المعتبرة ٣٥١ - النصوص والمصالح : درجات العلماء في اعتبار المصالح - معارضة المصالح لبعض النصوص عند المالكية ٣٥٤ - مغالاة الطوفي في اعتبار المصالح . وتقديمها على النصوص ، تقرير مذهبه ٣٥٦ - الأدلة التي ساقها ٣٥٧ - نقض أدلته ٣٦٠ - المفارقة بينه وبين ابن تيمية وابن القيم اللذين عاصراه ٣٦١ - نظرة إلى النصوص يقارب نظر الشيعة الإمامية ٣٦٢ - ترجمة الطوفي ، وإثبات أنه من الشيعة ، وتعريضه بعمر رضى الله عنه .

الذرائع

٣١٤ - توضيح ذلك الاصل ٣١٥ - النظر إلى البواعث ٣١٦ - النظر إلى المآلات ٣١٧ - أصل الذرائع من حيث سلطان القضاء ٣١٨ - أمثلة من المذهب الحنبلي أخذ فيها بالذرائع ٣١٩ - تقسيم الافعال من حيث نتائجها وأمثلة لكل قسم ٣٢١ - أمثلة أخرى من الفقه الحنبلي تدل على مقدار قوة

الذرائع عند تعارضها ٣٢٣ - تشابه المذهب الحنبلي مع المذهب المالكي في الذرائع ٣٢٤ - موازنة بين الشافعي وأحمد في الأخذ بالذرائع - كلام الشافعي في نفي الأخذ بالذرائع ٣٢٥ - أخذه بظاهرة الشريعة في كل العقود والتصرفات خلاف أحمد في ذلك ٣٢٧ - من مظاهر ذلك ، الخلاف في البيوع الربوية وأمثلتها ٣٢٨ - مخالفة الحنابلة للشافعي في النظر إلى مقاصد الأفعال وبواعثها ٣٣١ - خاتمة في أصول أحمد .

٣٣٢ - دراسات لبعض فقه أحمد

١ - حرية التعاقد

٣٣٢ - الإرادة وتكوينها لآثار العقد في الفقه الحديث ٣٣٣ - الموازنة بين نظر الفقه الحديث فقهاء المذاهب الثلاثة ٣٣٤ - قرب المذهب الحنبلي من القوانين الحديثة ، إقرار الحنابلة لكل شرط إلا ما ثبت بالنص بطلانه - النصوص الحنبلية الدالة على ذلك ٣٣٦ - إلزام أحمد بكل شرط اشتراط في الزواج ، ولو كان شرط خيار ٣٣٧ - أمثلة من البيوع والمعاملات المالية تدل على توسع أحمد في قبول الشروط المقترنة بالعقود ، ولو كانت لتنفيذ الملكية المطلقة ٣٣٨ - الأدلة التي ساقها الحنبلي دالة على إطلاق باب الشروط ٣٣٨ - إجازته لإنشاء عقود الملكية وغيرها بصيغ معينة ٣٤١ - إجازته البيع من غير ذكر الثمن . وهو ما يسمى البيع بقطع السعر ٣٤٢ - خلاصة القول في ذلك .

الحنبلية

٣٤٣ - السبب في جمل الحنبلية وصفاً للتشدد في دينه - نبذة من تاريخ الحنابلة في القرن الرابع الهجري ٣٤٤ - تشدد أحمد في الطهارة ، أمثلة من ذلك كلامه في سور الكتاب ٣٤٦ - كلامه في الماء المستعمل ٣٤٧ ، الشك في الطهارة وأثره عند الحنابلة ٣٤٨ - وجوب غسل اليدين عند القيام من النوم في الليل ٣٤٩ - وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء ٣٥٠ - أكل اللحم ينقض الوضوء عند أحمد .

٤٠٧ - نمو المذهب الحنبلي

- ٤٠٧ - كلام ابن خلدون في مذهب أحمد والرد عليه ٤٠٨ - الموازنة إجمالاً بين الفقه الحنبلي وغيره من حيث المسالك ٤١٠ - إقتصاره على الإفتاء في الوقائع يوسع سبيل التخريج ولا يقيده، وبيان ذلك ٤١١ - مشابته للمذهب المالكي في ذلك ٤١٢ - أخذ الحنابلة بالعرف في غير مواضع النص ٤١٣ - كثرة الأقوال فيه توسع سبيل التخريج ٤١٥ - إغلاق باب الاجتهاد كان من غير الحنابلة ٤١٦ - عوامل نمو المذهب الحنبلي .

أصول الفقه الحنبلي وأثرها في نموه

- ٤١٨ - كثرة الأصول للفقه الحنبلي من عوامل نموه - اطلاع أحمد على الأحاديث وقضايا النبي صلى الله عليه وسلم وفتاويهم من عوامل خصب المذهب وحسن التخريج فيه ٤٢٢ - المصالح والذرائع ، والاستصحاب من أسباب اتساع أبواب التخريج .

الفتوى والاجتهاد والتخريج في المذهب الحنبلي

- ٤٢٤ - التشدد في شروط المفتي يجعله متسع الأفق في التخريج ٢٥ - الشروط التي يشترطها أحمد في المفتي - درجات المفتين والمخرجين في المذهب الحنبلي - المجتهد المستقل وضرورة وجوده عند الحنابلة ٤٢٨ - المجتهد المقيد ٤٢٩ - أصحاب الوجوه ، المقلدون الذين لا اجتهاد لهم ٤٣٠ - عد بعض الحنابلة المراتب خمساً ٤٣٠ - المفتون والمخرجون الذين ينمو بهم المذهب وكثرتهم ٤٣٢ - تشديد الحنابلة في الفتوى ومن هو أهل لها ٤٣٣ - الاكثار من الفتاوى المستنبطة واستبتمامها إلى المذهب ، ونموه بسبب ذلك .

عمل رجال المذهب فيه

- ٤٣٥ - أعمال رجال المذهب في الترجيح بين الروايات بعد جمعهم لها، وأعمالهم في التنبهات والوجوه ٤٣٦ - ما ينسب لأحمد من أقوالهم التي تقاس على أقواله ٤٣٧ - ما يستنبط من غير قياس على أقوال الأمام ٤٣٨ - اتساع

أفق التخريج ٤٣٩ - التقييد في التخريج عند المتأخرين ، ومخالفة بعضهم لذلك ، لإختيار الصحيح من بين الأقوال ، واستمراره . ٤٤١ - كثرة أحرار الفكر في المذهب الحنبلي وسبب ذلك ، ٤٤٢ - القواعد في المذهب الحنبلي ، قواعد ابن رجب ، وصف عام لها ٤٤٣ - أمثلة منها ٤٤٥ - قاعدة القبض والتفريع عليها . ٤٤٨ - قاعدة الحقوق والتفريع عليها . ٤٤٩ - القواعد في الفقه الإسلامي مقامها . ٤٥١ - إجمال للاجتهاد في المذهب الحنبلي .

إنتشار المذهب الحنبلي

٤٥٣ - قلة معتنقيه وسبب ذلك . ٤٥٤ - إمتناع الخناابلة عن تولي القضاء من أسباب عدم نشره . ٧٥٥ - التعصب الشديد في بعض عصورهم . ٤٥٦ - الخصومة بينهم وبين الشافعية ، والشيعة ، والسنيين ، والدولة . ٤٥٨ - بجىء مذهب أحمد بعد استقرار المذاهب الثلاثة في البلاد . ٤٦١ - البلاد التي انتشر فيها . ٤٦٢ - المذهب الحنبلي في بلاد الحجاز .

مؤلفات فضيلة الإمام الشيخ

محمد أبو زهرة

- خاتم النبيين ﷺ ، ٣ أجزاء ،
- المعجزة الكبرى - القرآن الكريم
- تاريخ المذاهب الإسلامية - جزءان
- العقوبة في الفقه الإسلامي
- الجريمة في الفقه الإسلامي
- الأحوال الشخصية
- أبو حنيفة - حياته وعصره - آرائه وفقهه
- مالك
- الشافعي
- ابن حنبل
- الإمام زيد
- ابن قدامة
- ابن حزم
- الإمام الصادق
- أحكام للتركات والموارث
- علم أصول الفقه
- محاضرات في الوقف
- محاضرات في عقد الزواج وآثاره
- الدعوة إلى الإسلام
- مقارنات الأديان
- محاضرات في النصرانية
- تنظيم الإسلام للمجتمع

- في المجتمع الإسلامى
- تنظيم الأسرة وتنظيم العمل
- الوحدة الإسلامية
- شرح قانون الوصية
- الخطابة (أصولها - تاريخها في أزهى عصورها)
- تاريخ الجدل
- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية

وتطلب جميعها من

ملازم طبعها ونشرها وتوزيعها

داخل جمهورية مصر العربية وخارجها

دار الفكر العربى

العنوان : ٦ (أ) شارع جواد حسنى بالقاهرة

ت : ٥٦٤٦٧ و ٩٧٥٦١٣ - ص ٠ ب ١٣٠

سجل المصدين ٦١/٣١٥٣ ثقافة